

# VU Research Portal

## 'adamah, levensgrond

Storm, M.

2006

### **document version**

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in VU Research Portal](#)

### **citation for published version (APA)**

Storm, M. (2006). *'adamah, levensgrond: een op syntactische waarneming stoelende bijbels-theologische studie met systematische en praktische aspecten*. [, Vrije Universiteit Amsterdam].

### **General rights**

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

### **Take down policy**

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

### **E-mail address:**

[vuresearchportal.ub@vu.nl](mailto:vuresearchportal.ub@vu.nl)

*'adamah* - levensgrond

ISBN-10: 90-5972-121-7  
ISBN-13: 978-90-5972-121-0

Uitgeverij Eburon  
Postbus 2867  
2601 CW Delft  
tel.: 015-2131484 / fax: 015-2146888  
info@eburon.nl / www.eburon.nl

Omslagontwerp: Paul Stoute, Rotterdam  
Afbeelding: Vincent van Gogh - *De zaaier* (Arles, 1888). © Amsterdam, Van Gogh  
Museum (Vincent van Gogh Stichting)

© 2006 M. Storm. Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden ver-  
veelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar  
gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door  
fotokopieën, opnamen, of op enig andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke  
toestemming van de rechthebbende.

VRIJE UNIVERSITEIT

*'adamah*, levensgrond

een op syntactische waarneming stoelende  
bijbels-theologische studie met systematische  
en praktische aspecten

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

ter verkrijging van de graad Doctor aan  
de Vrije Universiteit Amsterdam,  
op gezag van de rector magnificus prof.dr. L.M.Bouter,  
in het openbaar te verdedigen  
ten overstaan van de promotiecommissie  
van de faculteit der Godgeleerdheid  
op dinsdag 17 oktober 2006 om 13.45 uur  
in het auditorium van de universiteit,  
De Boelelaan 1105

door

Marianne Storm

geboren te Den Haag

promotor: prof.dr. K.A.Deurloo  
copromotor: prof.dr. E.Talstra

## Woord van dank

Na jaren geestelijk al te geestelijk leven was het goed via een zoektocht op de '*adamah*' terecht te komen, al was de tocht dikwijls moeilijk. Het was ook een eenzame weg, die ik nooit had kunnen gaan, als ik niet gedragen was door anderen, die me overeind, gaande hebben gehouden, rechttop.

Die anderen zijn de geleerden.

Er zijn de leermeesters in geschrifte, altijd bij de hand: Buber, Levinas, Theo de Boer.

Er zijn de leermeesters van het gesproken woord, ook als zij niet meer in leven zijn: Aat van Rhijn en Frans Breukelman.

Er is Nico Bakker die me tijdens mijn Amsterdamse studiejaren systematisch door Karl Barth heeft heengeleid.

En er is Hanneke Meulink die binnen de kerkelijke opleiding theologie voor mij tot praktische theologie heeft gemaakt in een heelheid van leven.

Er is de precieze copromotor Eep Talstra die in moeilijke omstandigheden punten op de taalkundige i zette.

Er is tenslotte Karel Deurloo, de stimulerende hoogleraar die eerst tijdens vele colleges 'gezaaid' heeft en vervolgens enthousiast promotor werd.

In het eenzame bestaan van een 'losse promovenda' zijn de anderen vooral de vrienden. Zij vormden voor en met mij een levensgrond. Niet allen kan ik hier bij naam noemen. Een uitzondering maak ik voor hen die op een of andere wijze op de '*adamah*' concreet mee-ploegden.

Hans Scholten stuurde mij ter bemoediging de kaart met *De zaaier* van Van Gogh, die nu de omslag van het boek is geworden.

Ann Finch vertaalde voor mij de samenvatting in haar taal, het Engels, het boek 'in a nutshell'.

Annie Classens gaf mij handvatten om van het werk dat in drie verschillende computersystemen was opgebouwd, één drukklare tekst te maken, het boek.

Marjan Grondel als tweede paranimf las met kritische vragen om toegang tot de theologie te krijgen en die weer aan mij terug te geven.

Lieke van Zanden als eerste paranimf liet zich bij het lezen van mijn proeven inspireren en heeft zo mij geïnspireerd door te gaan.

Zonder deze leermeesters en vrienden had ik mijn tocht niet afgemaakt, sterker, had ik deze aardse tocht zonder hen kunnen beginnen? Naar hen gaat mijn dank.

Bovenal dank ik die ander met dezelfde voornaam, Marianne Scheven. Zij bleef in mij geloven, ook waar mijn geloven afbrokkelde, vol vertrouwen.

# Inhoud

I.	Woord vooraf	1
II.	Inleiding, opzet en methode	5
III.	Eerste verkenning	10
	1. Vertalingen	
	2. Woordenboeken	
	3. Commentaren	
IV.	Drieluik van 'adamah	28
	1. Formele gegevens	
	2. Een beschrijving	
	3. Perspectieven	
V.	Verder met teksten	57
	1. Vaste verbindingen van 'adamah met	58
	1. <i>rèmès</i>	
	2. <i>misjpacha</i>	
	3. <i>qodèsj</i>	
	2. 'adamah in een prepositieschema	89
	2. <i>me'al</i>	
	3. 'èl	
	3. Gave van de 'adamah of landgave	126
	1. Het gegeven van de 'adamah, de relatieve bijzin met <i>natan</i>	
	2. De gaven van de 'adamah, de woordgroep <i>peri ha-'adamah</i>	
	3. Israël, de gegeven 'adamah, de term 'admat jisra'el	



	4. <i>'adamah</i> in Genesis	157
	1. Genesis 47, Een hoofdstuk apart	
	2. Genesis 5-9, Noach en het vloedverhaal	
	3. Genesis 2-4, Tenslotte het begin van Genesis	
VI.	Conclusie: <i>'adamah</i> levensgrond	193
	Bibliografie	205
	- afkortingen	
	- literatuur	
	Summary	217

## Woord vooraf

Hoe kwam ik op de '*adamah* - terecht?

In het warrig woud van mijn leven - woud der verwachting? - lopen twee sporen: Levinas en Hebreeuws. Sporen die naast elkaar lopen en die, waar geen wegen bestaan, mijn weg uitzetten.

Het lezen in het werk van Levinas, dat al in 1971 begon tijdens mijn studie klassieke talen aan de Leidse universiteit en sindsdien jarenlang dagelijks plaats vond, gaf mij een blik op 'de ander'. Aan de hand van het begrip 'verantwoordelijkheid' leerde Levinas me denken. Denken en leven.

Tien jaar later kwam het Hebreeuws in mijn leven. Al voelde ik me op de middelbare school de trotse bezitster van een nauwelijks gebruikte Hebreeuwse grammatica,<sup>1</sup> pas toen de tijd rijp was, begon ik bij het begin: ik leerde de lettertekens. De ontdekking van deze taal leidde tot de studie godgeleerdheid aan de Universiteit van Amsterdam. Ik bestudeerde het Hebreeuws van de bijbel en leerde horend lezen. Hebreeuws werd Tenach.

Hierna ontstond weer tien jaar later een gezamenlijk ondernomen bijbel-vertaal-project, dat eindigde in de uitgave van TORA, de onderwijzing van Mosje.<sup>2</sup> Het vertalen van het Bijbels Hebreeuws leerde me concreet lezen. Het gaf me een bepaalde plaats in de kerk, in de theologie en in de onderzoekstraditie, concreet en kritisch.

Levinas en Tenach vormen in mijn leven sporen die elkaar kruisen. Ze zijn er tevens als ijkpunten voor een dagelijkse correctie van leven, en zo bepalen ze de plaats van het ik, mijn ik. Ze hebben me niet in rechtlijnig domineesland gebracht, maar 'op de '*adamah*' gezet. Want het is het Hebreeuwse woord '*adamah*', dat verschillende malen bij kruispunten opdook. Ik kwam het tegen tijdens de inspirerende colleges 'exegese Oude Testament' van Karel Deurloo, in de jaren 1985-1989. Ik hoorde het klankvol noemen door Frans Breukelman, wanneer hij vertelde waarover hij te vertellen had: het verhaal van "de adháam op de adhamáah".<sup>3</sup> Ook in de scriptie die ik ter afsluiting van de kerkelijke opleiding schreef, werden Levinas en het Hebreeuws gecombineerd. In een interpretatie van Exodus 3,1-16 die ik baseerde op het door Levinas omschreven

---

<sup>1</sup> De grammatica van Lettinga: J.P.Lettinga, Grammatica van het Bijbels Hebreeuws, 1962<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> TORA, de onderwijzing van Mosje, uit het Hebreeuws vertaald door Linke Buijs en Marianne Storm, Amsterdam, 1994. Verder door mij steeds als TORA aangegeven.

<sup>3</sup> Dit is geen transcriptie, maar een klanknabootsing.

begrip 'verantwoordelijkheid' kwam de '*adamah*' voor.

Een uitvoerige ontmoeting met de '*adamah*' vond plaats tijdens een gesprek met Aat van Rhijn<sup>4</sup> in zijn studeerkamer in Bergen, naar aanleiding van een (auto)biografisch schrijven van mij. Aat had mij eens gezegd: "Pas op dat de theologie je niet in de weg gaat zitten", woorden die een sleutelopmerking werden. Als eerbewijs aan Aat van Rhijn geef ik een fragment uit dat gesprek weer. Het vormt de eigenlijke aanleiding voor mijn zoektocht naar en op de '*adamah*'.

Ik citeer uit dat schrijven: "*Al penej ha-'adamah* (op het aangezicht van de akker) is, naast kennis en ontologie, standplaats of uitgangspunt voor een andere wijze van leven, leven in relatie, op de wijze van nabijheid en verantwoordelijkheid."

Aat begon het gesprek: "Ik heb daar uitroptekens en vraagtekens bij. Wat bedoel je ermee?" Zoals gewoonlijk bij een dergelijke vraag raakte ik licht in paniek. Snel herstelde ik me. Ik bevond me op bekend terrein, autobiografie. Ik legde uit.

"Als mens sta je op de '*adamah*', begon ik - "op het aangezicht en niet op de rug" zei Aat - "je staat erop, je staat er werkelijk op, je gaat erop, je leeft erop, dat impliceert: je bent erop gezet, je leeft er impliciet '*lifnej jhwh*' (voor het aangezicht van JHWH); dat laatste hoeft je niet apart te benoemen; dat te zeggen valt niet binnen menselijk bereik; als mens mag je ervan uitgaan."

"Het staan op de akker heeft dus al een zekere kwaliteit?"

"Ja, het is niet het gewone bestaan, maar het zegt iets over een manier van leven, zoals in Exodus 3 de '*admat godèšj*' waarop Mozes staat. In TORA hebben wij dat vertaald, niet met "heilige grond", die daar ligt heilig te zijn, een heiligdom, maar met "akker van heiliging", een gegeven plek die door jouw wijze van zijn erop, jouw leven, heilig kan worden, 'gekwalificeerd', zoals dat in Amsterdam wordt gezegd." (Wat ik niet zei: o, dat woord in de Amsterdamse colleges, 'gekwalificeerd dit' en 'gekwalificeerd dat', eenzelfde 'dom' gepraat op intellectueel niveau als het 'vrome' in kerkelijke kringen!)

"Je wilt met heiliging het werkwoordskarakter laten uitkomen?"

"Ja, dat klopt. Hoe star en rigide die vertaling ook is, achteraf, of blijkbaar, we hebben een aantal meestal wegvertaalde 'principes' weer willen boven halen."<sup>5</sup>

"En '*adamah*' geeft dus kwaliteit aan. Hoe heeft Buber dat vertaald?"

Ik wist het niet meer, maar Aat had in zijn boekenkast een oude uitgave van Bubers Verdeutschung staan. We vonden in Exodus 3,5 "Boden der Heiligung". Aat associeerde: "En bij de '*adam*' die uit de '*adamah*' werd genomen?"

"Genesis 2,7", zei ik, terwijl hij bladerde.

---

<sup>4</sup> Dr M.A.van Rhijn was docent praktische theologie aan de Universiteit van Amsterdam, toen ik de kerkelijke opleiding volgde.

<sup>5</sup> De recensies van de bijbelvertaling TORA waren bijna allemaal negatief, een enkele - gevoelig voor het poëtisch karakter ervan - positief. Tijdens bijbelkringen bleek, dat het moeilijk was deze vertaling zonder uitleg te lezen. Mét uitleg daarentegen werden bij mensen nieuwe perspectieven in de bijbel geopend.

"Und Mensch, Adam, war keiner, den Acker, Adama, zu bedienen:  
aus der Erde stieg da ein Dunst und netzte all das Antlitz des Ackers,  
Und ER, Gott, bildete den Menschen, Staub vom Acker, ..." <sup>6</sup>

las hij. Verder denkend vroeg hij: "Hebben jullie daar niet over nagedacht waarom hij dan in Exodus "Boden" zegt?"

Misschien wel, ik herinnerde het me niet. Ik zei dat wij in ieder geval '*adamah*' altijd met "akker" hadden vertaald. Aat keerde terug naar de uitdrukking in mijn schrijven.

"Als ik het goed begrijp, dan zeg je aan het eind, in een goed liberale uitdrukking "er moet toch iets zijn"?"

Nee, zo voelde ik dat niet, dat 'iets'. <sup>7</sup>

"Maar een persoon?"

"Nee, dat ook niet. Het is eigenlijk niet zegbaar vanuit de mens." Behalve misschien in verhalen, dacht ik, in overgeleverde verhalen? Verhalen van mensen? Mijn verhaal?

"Laat ik het anders zeggen," vervolgde Aat, "een verwondering dat je leeft? Verwondering dat je vriendelijkheid ondervond, dat jij vriendelijkheid voelde voor anderen?"

Waar doelde hij op? dacht ik. Was alles wat ik dacht slechts een psychologisch uitvloeisel van mijn leven? Was alles wat ik schreef slechts therapeutisch? Voelde ik me aangevallen of gekleineerd?

Aat probeerde het met andere woorden: "Alle vreugde en last van het leven hebben als conclusie: dat je kunt vertrouwen?"

Nee, vertrouwen was het evenmin. Ik herinnerde me wel mijn bidden: "Mijn enige bede, toen ik begon aan de kerkelijke opleiding, ik kan namelijk niet bidden, alleen in de gemeente" - Aat hoorde dat graag - "mijn enige bede was: "Zet me in"."

"Niet: "Dank u dat ik ingezet ben"?"

Ik nam deze uitbreiding aan en ging verder op dat spoor: "Ja, inderdaad, dank bepaalt mijn leven, dank en dienst, dat is: zo geroepen, al doende leven, dat is 'geloven'."

"Ja, in die passiviteit, en niet in een Geloof met hoofdletter" ging Aat verder, "van Ik doe het, Ik besluit het..."

"Met allemaal hoofdletters" zei ik denkend aan mijn korte predikantservaring. Glimlachend bevestigde Aat dat.

"Geloven als vertrouwen, zoals in Levinas 'existence' en bij Kafka, het aangaan, de 'Akt' van vertrouwen, de waanzinnige kracht van het geloven, toe-vertrouwen."

Zo kwamen we terug bij mijn uitdrukking, maar dan in omgekeerde volgorde: "*lifnej jhwh*, dat is leven op de '*adamah*'; dat is de kern van Levinas", besloot Aat "dat is tegen de

---

<sup>6</sup> Buber, Verdeutschung der Schrift, 1954.

<sup>7</sup> Cf Gijs Dingemans, Ietsisme, 2005. "Uit onderzoek van Trouw bleek dat bijna veertig procent van de Nederlanders 'ietsist' is - een geloof aanhangt zonder God." meldt Trouw 17-11-2004, waarbij tevens het werk van Tiers Bakker is genoemd.

stroom in, ook de stroom van de theologie."

Dat bedoelde ik inderdaad met die uitdrukking: de greep op jezelf opgeven, jezelf toevertrouwen, toe-vertrouwen aan een God of aan de andere mens. Dat is verantwoordelijkheid. Dat is leven *'al penej ha-'adamah lifnej jhwh*. Het woord *'adamah* is te lezen als grond onder de voeten, basis voor mens-zijn.

In dit gesprek kruisten de beide sporen Levinas en Hebreeuws elkaar zo intensief dat de vonken er afsprongen. Vanuit dit gesprek keek ik met andere ogen naar het woord *'adamah*. De zekerheden werden vragen. Welke plaats geeft de *'adamah* in Tenach aan? Is leven *'al penej ha-'adamah lifnej jhwh* verantwoordelijkheid? Is *'adamah* te lezen als grond onder de voeten, als basis voor mens-zijn?

Ik begon aan de zoektocht naar en op de *'adamah*.

## Inleiding, opzet en methode

### 1. De *'adamah* heeft plaats in Tenach

Wáár het woord *'adamah* plaats had in Tenach, bleek tijdens de inspirerende colleges 'exegese Oude Testament' van Karel Deurloo. Daar werd de bijbel Hebreeuwse tekst, tekst werd taal, taal bleek verhaal, verhaal van Israël. Daar kwam ik het woord *'adamah*, voorlopig met "akker" vertaald, tegen naast *ha-'adam*, de mens, en wel in de eerste hoofdstukken van Genesis.<sup>1</sup>

In Genesis 1 wordt de *'èrèts*, het land of de aarde, door God geschapen (vs 1) en geroepen als het droge (vs 10). In Genesis 2 plant JHWH God in Eden de *gan*, de tuin, beter bekend als 'het paradijs'. Daar laat hij de mens rusten met de opdracht, behoeden en bewerken (vs 15). Tussen de *'èrèts* en de *gan* ligt de *'adamah*. Deze akker staat in verband met de mens. Het Hebreeuws geeft het aan met het woordspel van *'adamah* en *'adam*. In het verhaal wordt de mens door JHWH gevormd uit het stof van de akker (Gn 2,7) en heeft de akker de mens nodig om te worden bewerkt (Gn 2,5).

In het grotendeels postuum uitgegeven werk van Breukelman is "de adháam op de adhamáah", de mens op de akker, de bijbelse mens die in relatie staat, met God en met de *'adamah*, de verbondsmens. Dit is de mens gezien vanuit het verhaal van Israël. "Het is vanuit Israëls existentie coram Deo op de 'erets die God hun gaf, dat in Gn 2,4-4,26 over ha-adam op de adama coram Deo wordt gesproken, ..." <sup>2</sup> De *'adamah* heeft er een bijzondere plaats. Zij is er namelijk pas, wanneer JHWH de *'èrèts* heeft gegeven en de *'adam* heeft gevormd. De mens is onlosmakelijk verbonden zowel met die *'adamah* als met de *nisjmat jhwh*, de (levens)adem van JHWH (Gn 2,7). De *'adamah* en de *'adam* functioneren niet, wanneer zij geen relatie aangaan.<sup>3</sup> Deze mens is de eersteling die te voorschijn komt te midden van de volkeren, als de op unieke wijze representatieve mens. Dat is de reden waarom de Schrift van Israël wereldbetekenis heeft. "In de bijbel wordt niet humanistisch over Israël verteld, maar Israëlitisch over de humaniteit."<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> De colleges over de eerste hoofdstukken van Genesis zijn door Karel Deurloo uitgewerkt in het zeer leesbare boek *De mens als raadsel en geheim, verhalende antropologie*, 1988.

<sup>2</sup> Breukelman, 1992, 19/20; 212-222; de transcriptie van *'adamah* is uit Breukelman overgenomen, zonder h.

<sup>3</sup> Breukelman in Bakker, Kouwijzer, Van Nieuwpoort, e.a., *De verdwijnende mens? Bijdragen over de bijbelse antropologie*, 2002, 9-14, "De mens uit de akker".

<sup>4</sup> Breukelman, 1992, 212-222, "de vijfde these", die ook in het vervolg wordt aangehaald.

Het woord '*adamah*', nog steeds met "akker" vertaald, heeft ook plaats in Exodus 3,1-16. Een interpretatie van deze passage gaf ik in de scriptie "Ver-antwoord-elijkheid" die ik schreef ter afsluiting van de kerkelijke opleiding.<sup>5</sup> Kort gezegd, ik hoorde in deze passage het begrip 'verantwoordelijkheid' zoals Levinas het uitlegt, tot leven komen binnen het verhaal van Israël. JHWH roept - bij name - de mens Mozes; deze antwoordt, menselijk tegenstribbelend, met een 'terbeschikkingstelling', *hinmeni*, "hier heb je mij".

De roep maakt Mozes verantwoordelijk, in een 'verantwoordelijkheid-VOORAF': Mozes stelt zich beschikbaar. Concreet zet Mozes zijn antwoord om in een 'verantwoordelijkheid-ACHTERAF': de handeling, de daad, met worsteling en al.<sup>6</sup> Het gebeuren vindt plaats op een bijzondere '*adamah*', de '*admat qodèsj*'. De meest gangbare vertaling in het Nederlands voor deze combinatie van woorden, is "heilige grond". "Akker van heiliging" is in TORA vertaald. Wat is dat voor een '*adamah*? De uitdrukking met '*adamah*' vraagt om een hernieuwde lezing van deze tekst.

## 2. Enkele vragen

Het TORA-vertaalproject heeft mijn aandacht voor het concrete gewekt. Die aandacht bracht mij binnen de theologie tot dat gewone, onverheven, concrete en 'down-to-earth' woord '*adamah*'. Een onderzoek naar het gebruik van dit 'gewone woord' zal een aantal vragen trachten te beantwoorden.

Wat is die '*adamah*' voor een plek of gebied, waar een volk woont, een mens staat?

Heeft de '*adamah*' in of voor Israël een speciale betekenis?

Geeft JHWH Israël land, *èrèts*, om er een '*adamah*' van te maken, waarop het volk woont, als een vorm van torah-trouw?

Is de '*adamah*', akker, verbonden met de '*adam*', mens in een algemene universele relatie? Zo ja, krijgt deze verbondenheid bijvoorbeeld vorm in het werkwoord '*avad*', 'bewerken' - het verbum betekent ook 'dienen' - met als gevolg opbrengst, vruchten, oogst?

Hangen deze mogelijkheden van Israël en mens samen, waardoor in de context van dit woord naast het leven van het volk ook een bijbels mens-zijn te horen is?

Tenslotte, vanuit mijn vermoeden dat het filosofisch en existentieel gegeven 'verantwoordelijkheid' of 'verantwoordelijk-zijn', zoals omschreven door Levinas,<sup>7</sup> van groot belang is voor het verstaan van de bijbelverhalen in Tenach, zou ik willen vragen of het mens-zijn voor Israël bestaat uit het horen naar de roep, oproep, roeping, tot volk- en tot mens-zijn, voor het aangezicht van JHWH, en dat al doende, al levend, antwoordend, verantwoordend, verant-

---

<sup>5</sup> Storm, 1996 (typoscript).

<sup>6</sup> De kapitalen neem ik over uit de genoemde scriptie.

<sup>7</sup> Vergelijkbaar met de 'responsabilité' bij Levinas vindt men bij Picht (1969) 'Vernunft', afgeleid van 'vernehmen'.

woordelijk? Zou het zo zijn, dat zowel Israël als de mens werkelijk leven op de '*adamah*', dat daar schepping van humane menselijkheid plaats vindt?

### 3. Opzet en methode

Deze vragen leiden tot een opzet voor het onderzoek naar het gebruik van het nomen '*adamah*' in Tenach.

Het onderzoek start met een 'eerste verkenning' van het nomen '*adamah*' in de vorm van een beknopte weergave van drie soorten gegevens over het nomen '*adamah*' in de traditie in Hoofdstuk III.

1. Op welke wijzen en met welke woorden is in verschillende bijbelvertalingen het woord '*adamah*' vertaald?
2. Hoe ziet het lemma sub voce '*adamah*' in een aantal woordenboeken eruit?
3. Welke interpretaties van '*adamah*' vindt men in de commentaren bij verschillende passages en bijbelboeken?

Het onderzoek gaat in Hoofdstuk IV verder met een objectieve beschrijving van het gedrag van nomen '*adamah*' in Tenach in de vorm van een drieluik met drie soorten waarnemingen.

1. De formele gegevens in het eerste 'luik' geven de distributie in de meest gangbare constructies weer. Na een korte blik op het voorkomen en op de etymologie valt alle aandacht op de taalkunde. In deze fase van onderzoek moeten dan ook alle traditionele, theologische of filosofische denkwijzen en kennis wijken.<sup>8</sup> Zonder taalkundige gegevens is 'betekenis' te dikwijls 'theologie' of 'filosofie' of 'ervaring'! In dit onderzoek is een syntactische of grammaticale analyse - beperkt - van toepassing: het gaat met name om morfologische en lexicale gegevens. Ook is voorzichtigheid geboden wanneer men van een woord of morfologisch-syntactische verbanden uitgaat en zo gevaar loopt op het lexicaal niveau 'woord' met 'concept' te verwarren.<sup>9</sup> Uitgangspunt voor betekenisonderzoek is slechts een zin of een complex groter dan het woord alleen. Men bevindt zich op het terrein van de stilistiek. De morfologisch-syntactische gegevens geven antwoord op een aantal vragen. Onder welke vormen komt het nomen '*adamah*' voor? Met welke verba is '*adamah*' verbonden? Wat is het verband met het verbum finitum? Welke idioomcom-

---

<sup>8</sup> Talstra, 2002. Ik denk ook aan de gesprekken aan de Vrije Universiteit in Amsterdam in de afgelopen jaren. Taalkunde was voor mij niet nieuw, want tijdens mijn studie klassieke talen, aan de Leidse Universiteit, tussen 1965-1971, werd ik geconfronteerd met een grote stroom taalwetenschap (Ullmann, Lyons, Dik, Kooij, Martinet).

<sup>9</sup> Barr (1961<sup>1</sup>, 265-296) meent dat de bijbelse theologie het risico loopt van "false emphasis on the morphological-syntactical mechanisms of Hebrew and the distinction of its lexical stock". cf ook 269-270; theologen gaan soms uit van een "fund of words or 'concepts'", die geloof en theologie van de bijbel aangeven. Barr spreekt van "'language-moulding power' of the religion" van Schleiermacher, die deze aanpak 'onderbouwt'.



binaties met *'adamah* zijn er? Het aldus verkregen overzicht van formele en lexicale gegevens toont tevens de frequentie van het voorkomen van het nomen *'adamah* in Tenach: waar wel en waar niet.

2. Betekenisnuances of gebruikswijzen van het woord *'adamah* vindt men in het tweede luik, geïnventariseerd na een voorlopige lezing van de gevonden teksten. Daarmee wordt een eerste beschrijving van *'adamah* gegeven.

3. Perspectief ofwel het gebruik van *'adamah* binnen specifieke en theologische contexten vormt het onderwerp van het derde luik. Ik breng het nomen *'adamah* in verband met de twee perspectieven waarmee men naar *'adamah* in Tenach kan kijken, het universeel perspectief en het Israël-perspectief. Daarin wordt duidelijk dat *'adamah* een 'gewoon' woord is, dat in bepaalde teksten een 'bijzondere' rol speelt. Geen enkel woord in Tenach is op zich bijzonder of hoogheilig, ook *'adamah* niet.<sup>10</sup>

Op basis van het drieluik baken ik enkele onderzoeksvelden af. Het nomen *'adamah* wordt als idioom bekeken (in combinatie met *rèmès*, *misjpacha*, *qodèsj*). Aan de hand van een prepositieschema (gevormd door de preposities *'al*, *me'al*, *'èl*) zet ik *'adamah* op het spelersveld. Het nomen *'adamah* wordt thematisch bekeken als 'gave' van land. Tenslotte ga ik literair-theologisch op *'adamah* in aan de hand van het boek Genesis.

Het grootste deel van het onderzoek bestaat vervolgens uit het lezen van teksten, door de zojuist afgebakende onderzoeksvelden aangedragen, in Hoofdstuk V, in 4 onderdelen, ieder in 3 paragrafen.

De Hebreeuwse tekst die ik in het onderzoek gebruik, is die van de Biblia Hebraica Stuttgartensia.<sup>11</sup> Ik geef de geselecteerde teksten in eigen werkvertalingen, gebaseerd op de 'Verdeutschung' van Buber-Rosenzweig en voor Genesis ook op de vertalingen van Deurloo.<sup>12</sup> Wanneer ertoe aanleiding is, zal ik andere vertalingen citeren. Mijn wijze van exegetiseren ligt in het spoor van Deurloo.<sup>13</sup>

Het geheel sluit ik in Hoofdstuk VI af met enkele opmerkingen over mijn interpretatie. De gegevens over het nomen *'adamah* in Tenach, op verschillende plaatsen, zijn bijbels-theologisch

---

<sup>10</sup> Dit is een valkuil in TORA, het 'al te idiolect', dus overal en altijd, vertalen van *'adamah* met "akker". Zie Hoofdstuk III.1.

<sup>11</sup> Biblia Hebraica Stuttgartensia, 1967/77, ook wel Masoretische Tekst (MT) genoemd. Voor de afkortingen van de boeken zie de lijst van afkortingen.

<sup>12</sup> Met name die in Deurloo, 1988. TORA is, zeker voor de Pentateuch, ook uitgangspunt voor mijn werkvertalingen.

<sup>13</sup> Met name de wijze waarop Deurloo tijdens colleges met de teksten omging - en nu nog omgaat -, heeft mij geïnspireerd, tot op de dag van vandaag.

te interpreteren. In deze fase komen de formele gegevens van het onderzoek en de exegeses van de teksten bijeen. Naast het gewone gebruik van het woord *'adamah* dat 'grond' aangeeft, is er ook in Tenach een bijzondere rol weggelegd voor *'adamah*, met een eigen gezicht. In de exegese blijkt dat *'adamah* een rol speelt in de driehoeksrelatie tussen JHWH, Israël en land. Met gebruikmaking van twee perspectieven, het universeel perspectief en het Israël-perspectief, van twee momenten, Exodus en Exil, en van het kader dat gave en opgave samenneemt, wordt de *'adamah* in Tenach met een wijze van leven verbonden. Dat leven is een torah-getrouw leven voor Israël dat uitwerkt naar de volken, als glorie van JHWH.

Deze rol van de *'adamah* voor Israël tracht ik ook met het oog van filosofen te bekijken. Van het denken met name van Buber en van Levinas maak ik dankbaar gebruik bij een interpretatie. Mogelijk is met behulp van filosofisch denken de bijbel dichterbij de mensen te brengen en losser te weken van kerk en theologie, zodat *'adamah* werkelijk levensgrond kan zijn.

## - III -

# Een eerste verkenning

## Inleiding

De eerste stap in het onderzoek naar het nomen '*adamah*' bestaat uit een selectie van gegevens over '*adamah*' in de traditie. In drie paragrafen laat ik zien hoe het woord '*adamah*' in bijbelvertalingen is vertaald, hoe het lemma sub voce '*adamah*' in de woordenboeken eruit ziet en op welke wijze '*adamah*' in commentaren is geïnterpreteerd. Tenslotte wordt een vraagstelling nader gepreciseerd.

## §1 Vertalingen

### Inhoud

1. De 'Verdeutschung' van Buber-Rosenzweig
2. Andere vertalingen
- 2.1. Concordant vertaald in de oude vertalingen
- 2.2. Concordant vertaald in moderne vertalingen
- 2.3. Equivalente vertaalkeuzes
- 2.4. Een 'derde vertaalweg'
3. Samenvatting

### 1. De 'Verdeutschung' van Buber-Rosenzweig<sup>1</sup>

De zoektocht naar het woord '*adamah*' begint op het terrein van het vertalen. Het gesprek met Aat van Rhijn liet twee vertaalmogelijkheden zien voor het woord '*adamah*': Buber en Rosenzweig 'verduitschen' het met "Acker" in Genesis 2,7 en met "Boden" in Exodus 3,5.<sup>2</sup> De vraag dringt zich op hoe Buber en Rosenzweig '*adamah*' elders in de 'Weisung' hebben weergegeven. Deze vraag zal het startpunt van het onderzoek zijn.

De 'Verdeutschung' van Buber-Rosenzweig is een idiolecte joodse vertaling. Juist

---

<sup>1</sup> Die Schrift, Verdeutsch von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig, 1981<sup>10</sup>, (1954), in noten weergegeven als BR.

<sup>2</sup> Zie Hoofdstuk I en Hoofdstuk V.1.3.

daarom is het interessant dat voor het woord '*adamah*' in Genesis deze beide vertalingen zijn gebruikt, "Acker" en "Boden".

"Acker" is de gangbare vertaling in "Im Anfang" (Genesis).<sup>3</sup> "Boden" is de dominante vertaling na Genesis 47 in de overige 'Weisung'-boeken.<sup>4</sup> Voor de keuze tussen de beide vertalingen zocht ik naar motieven in de context. Een en ander vat ik als volgt samen.

De vertaling "Acker" voor '*adamah*' vindt men in contexten

- a. waar de relatie '*adam*'-'*adamah*', zoals beschreven in de antropologische verhalen in Genesis 2-4, een rol speelt;
- b. wanneer er sprake is van 'landbouw'; met '*adamah*' is dan heel concreet een bepaald stuk grond bedoeld waaruit gewassen (wel of niet) opkomen;
- c. wanneer er sprake is van het woongebied van kruipende dieren.

De vertaling "Boden" voor '*adamah*' vindt men in contexten

- a. waar sprake is van land in het algemeen, tot en met 'hele wereld' of 'aardbodem';
- b. waar sprake is van een bepaald land, door de naam van een volk aangegeven;
- c. waar de relatie '*adam*'-'*adamah*' duidelijk geen - nog niet of niet meer - rol speelt.

Niet alle teksten zijn in dit overzicht onder te brengen. Anders gezegd, ook bij Buber-Rosenzweig is de vertaling niet altijd consequent.<sup>5</sup> Uitgaand van een bewuste vertaalkeuze van Buber en Rosenzweig meen ik dat zij een verschil maken tussen de '*adamah*' in Genesis en de '*adamah*' in de andere boeken van de 'Weisung'. Het verschil hangt aan het al dan niet werkelijk zijn van de relatie '*adam*'-'*adamah*'. De verschuiving in de dominante vertaling van "Acker" in Genesis naar "Boden" in de andere boeken van torah vindt plaats in Genesis 47, waar het over de '*adamah*' in Egypte gaat.<sup>6</sup>

Binnen de genoemde contexten is '*adamah*' als "Acker" (een stuk) grond met kwaliteit en "Boden" (een stuk) gewone grond. De '*adamah*'-passages die na Genesis 47 als "Acker" worden vertaald hebben een 'extra' waarde, zoals in de twee laatste '*adamah*'-teksten in Deuteronomium 32,43.47. Bevreemdend lijkt dan de vertaling van '*adamah*' met "Boden" in Exodus 3,5, waar mijns inziens de vertaling "Acker" meer zou passen.<sup>7</sup>

Zou op grond van de vertaalkeuze '*adamah*' als "Boden" in zijn context 'ontologisch' op te vatten zijn, dat wil zeggen behorend tot het zijnde, het bestaande? Zou dan '*adamah*' als "Acker" in zijn context kunnen verwijzen naar 'eschatologie' of in termen van Levinas 'anders-dan-zijn',

---

<sup>3</sup> Van de 43x dat het nm '*adamah*' in Genesis voorkomt, is het slechts 3x met "Boden" weergegeven: in 12,3; 28,14.15.

<sup>4</sup> Het nm '*adamah*' komt in de Weisung 95x voor; het is 45x met "Acker", 45x met "Boden" vertaald en 5x met een samengesteld woord, waarbij 3x een samenstelling met "Acker" en 2x een met "Boden".

<sup>5</sup> Wanneer in Genesis 4,10-11 en in Numeri 16,30-31 een vergelijkbaar gebeuren wordt verteld - de '*adamah*' spert de mond open - dan is in Genesis met "Acker" en in Numeri met "Boden" vertaald.

<sup>6</sup> Zie Hoofdstuk V.4.1. waar deze passage uitvoerig wordt besproken.

<sup>7</sup> Zie Hoofdstuk I en Hoofdstuk III.1.

relatie van nabij-zijn en verantwoordelijk-zijn?<sup>8</sup> Zou ontologie het universeel perspectief kunnen aangeven en anders-dan-zijn of eschatologie een particulier of het Israël-perspectief?<sup>9</sup>

Beperken deze onderscheidingen zich tot de context? Of zouden in het nomen '*adamah*' als in de voortdurende spanning van een keuzemoment, deze twee betekeniselementen, als een ja en een nee, een zegen en een vloek, meeklinken? Een spanning als kenmerk van (het) anders-dan-zijn, dat nooit zomaar gegeven is. Iedere gave is ook opgave. Een leven van de '*adam*' op het aangezicht van de '*adamah*' voor het aangezicht van JHWH kent deze spanning als gave en opgave. Het land, de '*èrèts*', is gegeven, maar niet zomaar: '*èrèts*' moet '*adamah*' worden, door de '*adam*' en zijn '*avodah*' (dienst).

Omdat het hier gaat om vermoedens omtrent de interpretatie van de vertaalkeuze van Buber en Rosenzweig voor het woord '*adamah*', is deze eerste verkenning eerder te beschouwen als een aanleiding tot onderzoek naar '*adamah*' dan als het startpunt voor het 'echte' onderzoek.<sup>10</sup>

## 2. Andere vertalingen

In aansluiting op de vertaling van '*adamah*' door Buber en Rosenzweig vormen ook andere bijbelvertalingen een voorbereidend stadium in het onderzoek naar het nomen '*adamah*' in Tenach. Ik bekijk de vertaling van '*adamah*' in de Septuaginta, de Vulgata, de Statenvertaling, de vertaling van het Nederlands Bijbelgenootschap, de Willibrordvertaling van de Katholieke Bijbel Stichting en de Nieuwe Bijbelvertaling.<sup>11</sup> Globaal bekeken lopen de vertalingen van '*adamah*' zeer uiteen. Er wordt zowel concordant als equivalent vertaald.

### 2.1. Concordant vertaald in de oude vertalingen

Concordant is '*adamah*' vertaald in de oude vertalingen. De standaardvertaling in de Septuaginta is **gè** (aarde, land, grond) met enkele uitzonderingen.

Een uitzondering is bijvoorbeeld de vertaling met **chora** (Js 1,7 en 19,17) of die met **spodos** (Neh 9,1, maar in de vergelijkbare teksten 1S 4,12; 2S 1,2 en 2S 15,32 is wel met **gè** vertaald). Soms ontbreekt een vertaling (Jr 23,8; Ez 39,28; Zach 2,16(12); Neh 9,25). De woorden '*èrèts*' en '*adamah*' zijn zonder onderscheid door **gè**

---

<sup>8</sup> In een latere fase van het onderzoek blijkt ook Jacob (1934) het nm '*adamah*' op 11 plaatsen in Genesis (2,5.6.7.9.19; 3,17.19.23; 4,14; 8,8; 9,20) met '*adama*' te hebben getranscribeerd.

<sup>9</sup> Het perspectief-onderscheid doet denken aan wat De Boer (1996, 292) zegt over de metahistorische en universele categorieën van Ricoeur (Temps et Récit, III, 309). Voor dit onderscheid zie ook Hoofdstuk IV.3.

<sup>10</sup> Overigens liggen in de boeken van "Geschichte" en van "Kündung" de verhoudingen anders. De vertalingen voor '*adamah*' zijn: "Scholle"; "Boden"; "Acker", als simplex (10x) en in samengestelde woorden (10x); "Erde" als simplex (3x) en als samengesteld woord "Ermland" (2x) en "Erdboden" (6x); enkele hapaxen: "Staub" in 1S 4,12 ; "von Lehm" in Js 45,9; "Ländereien" in Ps 49,12.

<sup>11</sup> De vertaling van Luther heb ik eveneens bekeken. Met de daar gangbare vertaling "Land" lijken de gegevens op die in de SV.

weergegeven (Gn 2,6; cf ook Js 24,21).

De Vulgata vertaalt met "terra" (aarde, grond, land) en kent slechts enkele uitzonderingen.

Een uitzondering is de vertaling "humus" die in Ezechiël relatief veel voorkomt (cf ook Gn 2,9.19, naast Gn 2,7 met "de limo terrae"). Naast elkaar vindt men "pulvus" (1S 4,12 en 2S 1,2) en "terra" (2S 15,32). Ook hier is met de vertaling "terra" geen onderscheid gemaakt tussen 'èrèts en 'adamah.

## 2.2. Concordant vertaald in moderne vertalingen

Concordant is 'adamah ook in een aantal moderne vertalingen vertaald.<sup>12</sup>

Een blik op 'adamah in Genesis laat het volgende waarnemen.

Fox (1995) vertaalt 'adamah in Genesis consequent met "soil". "But, alas", zegt Alter,<sup>13</sup> "'adamah also means 'land,' 'farmland,' 'country,' and even 'earth,' and to translate it invariably as 'soil' for the sake of terminological consistency (as Everett Fox does) leads to local confusions and conspicuous peculiarities."

De vertaling in TORA (1994) is vergelijkbaar met die van Fox, met dien verstande dat 'adamah er consequent met "akker" is vertaald.

In de vertaling van Van Heusden en Oosterhuis (1999) komt naast de dominante vertaling met "akker" ook de vertaling "aarde" voor (Gn 1,25; 9,2; 12,3; 28,14.15).

De idiolecte vertaling mag hier en daar vreemd aandoen - in woorden van Alter: "extreme"<sup>14</sup> -, het zicht op de rol van 'adamah wordt erdoor niet vertroebeld, maar evenmin verhelderd.

## 2.3. Equivalente vertaalkeuzes

Equivalente vertaalkeuzes voor het woord 'adamah vindt men in de genoemde Nederlandse bijbelvertalingen, waardoor gevarieerde 'vertaal-beelden' ontstaan.<sup>15</sup>

Een overzicht van de vertaalvarianten in SV, NBG, KBS en NBV.

In SV: 7 varianten:

land (±170x), land- (2x), landschap (2x), landouwe (1x)

aardbodem (29x), aardrijk (8x), aarde (12x), aarden (1x).

In NBG: 15 varianten:

land (84x),

bouwland (2x), landbouwer (1x), landman (1x),

aardbodem (45x), bodem (22x),

grond (12x), eigen grond (1x),

akker (17x), akkerland (1x),

aardrijk (1x), aarde (17x), aarden (1x), veld- (1x), wereld (1x).

In KBS: 18 varianten:

grond (96x), grondgebied (3x), bebouwde grond (1x),

aardbodem (14x), bodem (2x),

---

<sup>12</sup> Fox, 1995; Van Heusden/Oosterhuis, 1998 en 1999; Buijs/Storm, 1994.

<sup>13</sup> Alter, 1996, 29.

<sup>14</sup> Alter, 1996, 29.

<sup>15</sup> Cf ook de Nederlandse concordanties: Concordantie op het Oude en Nieuwe Testament in de nieuwe vertaling van het Nederlandsch Bijbelgenootschap, 1971, en de Nederlandsche Concordantie van de Bijbel, door Abraham Trommius.

aarde (22x), aarden (2x),  
 land (34x), bouwland (1x), landbouwer (2x), landbouw (1x),  
 akker (14x), akkerland (3x),  
 veld (1x), wereld (1x), lemen (2x), domeinen (1x), Adama (1x); 'wegvertaald' (11x).  
 In NBV: 13 varianten:  
 land (84x), landbouwer (2x),  
 aarde (36x),  
 aardbodem (7x),  
 grond (27x),  
 akkers (18x), akkerland (2x), akkergrond (1x), stof (4x), plek (1x), thuis (1x), wereld (1x), veld (1x).

De gevarieerdheid in de vertalingen laat een groot aantal betekeniselementen van het nomen *'adamah* in zijn context zien. De vertalingen blijken dikwijls theologische interpretaties. Door de inconsequentie én ook door de (soms stilistische) variaties gaan er verhaallijnen en verbanden tussen teksten verloren.<sup>16</sup> Er wordt in de vertalingen geen onderscheid gemaakt tussen *'adamah* en *'èrèts*.

#### 2.4. Een 'derde vertaalweg'

Een 'derde weg' waar 'soepel idiolect' vertaald is, ziet men bijvoorbeeld

In de zojuist besproken 'Verdeutschung' van Buber-Rosenzweig en in de Genesisvertaling van Alter<sup>17</sup> ziet men een soepel-idiolecte vertaling van *adamah*. Deze wijze van vertalen zou men een derde vertaalweg kunnen noemen. Zo omschrijft ook Alter zijn methode van vertalen als een (midden)positie. Met oog of oor voor het begrip 'diction' in het bijbels Hebreeuws wil hij het midden houden tussen "the modern abomination of elegant synonymous variation" en "the basis of immediate context" wat hij ziet "as another instance of the heresy of explanation."<sup>18</sup> Op deze derde weg ontmoet ik ook allerlei vertaalprojecten, waaronder de Amsterdamse School.<sup>19</sup> Mijn werkvertaling van *'adamah*-passages, waarin het concrete kenmerkend is, sluit zoals gezegd<sup>20</sup> aan bij de Amsterdamse School.

---

<sup>16</sup> Helaas moet ik de Nieuwe Bijbel Vertaling (2004) in deze groep onderbrengen, want daarin is het traditionele westerse tijdsdenken volop aanwezig en daarmee het gevaar van abstrahering en invulling van buitenaf.

<sup>17</sup> Alter, 1996.

<sup>18</sup> Alter, 1996, 26.

<sup>19</sup> Bij voorbeeld de Societas Hebraica Amstelodamensis, een vertaalclub rond Deurloo; maar ook daarbuiten bijvoorbeeld de woord-voor-woord vertalingen van Albert Koster. De naam van Frans Breukelman moet hier ook genoemd worden. Er wordt soms geïnsinueerd dat er een cultus rond zijn persoon zou zijn ontstaan in Amsterdam. Die schijn wordt niet alleen gewekt, het is mijns inziens soms ook zo. Maar het neemt niet weg, dat Breukelman met zijn grondwoorden veel 'merkwaardigs' over het Oude Testament heeft gezegd. Er mee verder werken houdt in: het gezegde bijschaven, ontwikkelen en niet vereren, wat slechts gestolde heiligheid oplevert, en daarvan is al genoeg in kerk-en-bijbel-land!

<sup>20</sup> Zie Hoofdstuk II.

### 3. Samenvatting

Equivalenten vertalingen voor *'adamah* (SV, NBG, KBS en NBV) berusten dikwijls meer op existentiële en theologische gegevens dan op de Hebreeuwse tekst. Het doel ervan is meer het geven van uitleg dan het in een andere taal tot spreken brengen van het bijbels Hebreeuws. Het gebruik en de inhoud van *'adamah* wordt daarin van buitenaf bepaald en ingevuld.

Idiolecte of concordante vertalingen van *'adamah* - zowel oude vertalingen (LXX, Vulgata) als moderne (Fox, TORA) - bieden eveneens weinig 'houvast' voor het gebruik en de inhoud van *'adamah*, maar leiden ook niet af door onnodige uitleg.

Vertalingen die een middenpositie innemen (Buber-Rosenzweig, Alter, e.a.) gebruiken meer woorden om *'adamah* te vertalen. Omdat dit vertalen in dienst staat van twee talen, neem ik in dit taal-onderzoek de variaties serieus. De vertaalkeuzes geven verschillende aspecten van *'adamah* aan en vormen zo positief een bijdrage tot een 'bijbels-theologische' interpretatie van *'adamah*.

## §2 Woordenboeken

### Inhoud

1. Inleiding
2. Voorkomen
3. Etymologie
4. Morfologie
5. Taalkundige gegevens
6. Betekenis
7. Interpretatie
8. Commentaar
9. Literatuurverwijzing

### 1. Inleiding

In een aantal woordenboeken heb ik het lemma van het nomen *'adamah* bekeken op zowel formele gegevens als interpretatie.<sup>21</sup> Uit de daar gevonden gegevens sub voce *'adamah* heb ik een selectie gemaakt.

Het gaat om de volgende woordenboeken:

- Wilhelm Gesenius' Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, 1962<sup>17</sup>, 1987<sup>18</sup>.  
L.Koehler, W.Baumgartner, The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament, deel I, 1994.  
L.Koehler, W.Baumgartner, Lexicon in veteris testamenti libros, Leiden, 1958.

---

<sup>21</sup> Wanneer ik uit de woordenboeken citeer geef ik de Hebreeuwse woorden weer in transcriptie.



Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, Band I, München, 1971.  
 Theological Lexicon of the Old Testament, Jenni / Westermann, Peabody Massachusetts, 1997.  
 Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Band I, Stuttgart, 1973.  
 Clines, D.J.A. (ed.), The Dictionary of Classical Hebrew, Volume I, Sheffield, 1993.<sup>22</sup>

## 2. Voorkomen

Het totaal aantal plaatsen waar *'adamah* voorkomt varieert in de woordenboeken.

In HAL 220x; in KBL en ThWAT 221x, in beide 6 "teils unsichere Konjekturen: Js 43,4; Ps 76,11; Spr. 30,14 (*'adamah/admat* statt *'adam*); Mi 5,4 (*be'adatenoe* statt *be'artsenoe*); Zach 13,5 (*'adamah qanini* statt *'adam hiqnani*) en Jr 32,20 (LXX **kai en tois gēgenesī(n)**). Js 15,9 ist der Text unklar.<sup>23</sup> THAT geeft 225x, waarbij twee teksten apart zijn genoemd: 1K 7,46 = 2Kr 4,17 "nach Noth BK als Appellativum "Erde" und nicht als Ortsname (vgl. *'adama* Joz 19,36; *'adam* Joz 3,16; *'adma* Gn 10,19; 14,2.8; Dt 29,22; Hos 11,8; vgl HAL 14b.15b) gezählt, ebenso Dt 32,34 (HAL 15b nach Tur-Sinai: "Rotblut"). Schmid gaat daarbij ook in op de verdeling van *'adamah* over de bijbelboeken; er is een "Schwergewicht" in Genesis (43x, waarvan 27x in de "Urgeschichte" en 12x in Genesis 47), Deuteronomium (37x), Ezechiël (28x) en Jeremia (18x).

## 3. Etymologie

In de summiere etymologie van *'adamah* stemmen de woordenboeken overeen. Het woord *'adamah* hangt evenals het woord *'adam* waarschijnlijk samen met een semitische wortel *'dm* (rood zijn). De betekenis voor *'adamah* is van hieruit "(rötliches) Ackerland, Erdboden, Land".<sup>24</sup>

## 4. Morfologie

In alle woordenboeken is de morfologie van het nomen *'adamah* gegeven, dat wil zeggen dat alle verschijningsvormen, de varianten van het hoofdwoord, zijn genoemd.<sup>25</sup>

De genoemde vormen zijn: sc *'admat*, sf *'admati*, *'admatehèm* (de sf-vormen zijn niet volledig weergegeven), pl *'admot*.

## 5. Taalkundige gegevens

Er is slechts spaarzaam gebruik gemaakt van context in engere zin, woordcombinaties. Uitzon-

<sup>22</sup> Voor afkortingen zie Bibliografie.

<sup>23</sup> Plöger in ThWAT, 1973, sv *'adamah*.

<sup>24</sup> ThWAT; zo ook G17, G18 en DCH. Dit geldt voor het Hebreeuws, maar ook voor het Nieuw-Punisch en (Oud-)Aramees. Voor verdere etymologie zie: Dalman, AuS I 33; II 26f. Rost, KC 77; Galling BRL 151; R.Gradwohl HAL 14f.

<sup>25</sup> HAL, KBL, DCH, ThWAT, G17 en G18.

deringen hier zijn ThWAT en DCH. Plöger in ThWAT noemt, steeds met voorbeelden, de formele woordcombinaties die het woord *'adamah* met andere woorden aangaat.

Hieronder valt de nadere bepaling van *'adamah* door adj, dem, rel. De verbindingen met de prep worden getalsmatig weergegeven: met *'al* 49x; *'el* 19x, *me'al* 17x; hierbij ook *'al penej* 18x en *me'al penej* 13x; zelden met *min* 9x, *le'* 4x, *be'* 2x, *ba'avoer* 1x.

Clines in DCH geeft op basis van een syntagmatische analyse per betekenis een overzicht van de *'adamah*-plaatsen.

De contexten van *'adamah*<sup>26</sup> worden door middel van syntagmatische relaties weergegeven. De categorieën die hij gebruikt zijn: <SUBJ>, <NOM.CL>, <OBJ>, <C.STR>, <APP>, <ADJ>, <PREP>, <COLL>.

Soms werken de woordenboeken met semantische relaties, meestal op basis van interpretatie.

Een tegenstellende relatie vindt men in HAL: *'adamah* als "cultivated ground, producing plants (: *sjemamah*, *midbar* Is 6,11)". Zo ook in ThWAT: *'adamah* is "unterschieden" van *midbar* en *sjemamah*. Eveneens in ThLOT/THAT: *'adamah* "describes arable farmland (...), in contrast to the steppe and desert (...) (*midbar*, *rabah*, *jesjimon*, *sjemamah*)."

Een contrasterende relatie is ook te zien in DCH: bij "'land', 'ground' (in contrast with water etc), especially as productive, 'clay', 'soil'."

Een synonymische relatie of parallelie geeft THAT bij de materiële betekenis van *'adamah*, 'Ackererde': synoniem met *'afar* (op het hoofd te strooien, in de 'scheppingsteksten' in Gn 2,7 en 19 en de 'sterf-teksten' in Gn 3,19.23).

Synonymie komt ook voor in ThWAT: *'adamah* "sinnverwand" met *'afar*, *sadèh* en *nachalah*; synoniem met *'adamah* als rechtmatig bezit "von der Wüste unterschiedenes Kulturland" ook *'èrèts*, *chèvèl*, *chèlèq*, *nachalah*, *segoelah*, *qinjan*; met name voor "geschenktes Land" kan ook *'èrèts* gebruikt worden.

Gesenius in GB18 geeft *'èrèts* als synoniem voor *'adamah* in de betekenis "Land, Erde".

Het gebruik van het nomen *'adamah* naast dat van het nomen *'èrèts* komt men tegen in THAT. Schmid meent, dat een inhoudelijk verschil met *'èrèts* zich niet laat vaststellen. Er is een "promiscue-Verbindung" in het hele Oude Testament, waarbij er slechts nuanceverschillen optreden.<sup>27</sup> Het nomen *'èrèts* wordt dikwijls als land in geografische en soms ook in politieke zin gebruikt. Het gebruik van *'adamah* geeft reminiscenties aan "überlieferungsgeschichtlich ältere Ausdrucksweise"; aan de nomade is oorspronkelijk geen *'èrèts*, maar slechts akkerland, *'adamah*, beloofd. Sinds de Jahwist valt het bezit van dit land samen met het bezit van het land Kanaän. In Ezechiël is het land Israël, de *'admat jisra'el*, niet politiek, maar theologisch bedoeld. Cf ook Js 19,17. Ouderwets is in ieder geval ook het gebruik in Gn 28,15; Am 7,11.17; Jon 4,2; Da 11,9 met betekenis 'Heimat'. Bij de theologische interpretatie zijn er "festgeprägte Formulierungen mit *'èrèts* und *'adamah*." Schmid wijst op de hypothese van G.Minette de Tillesse<sup>28</sup> die door Plöger is besproken.<sup>29</sup> Minette de Tillesse meent, dat de 'Ihr-Sektionen' in Deuteronomium *'èrèts* zouden hebben als 'Verheißungsland' en de 'Du-Sektionen' *'adamah* als algemener gegeven. Volgens Plöger houdt deze hypothese geen stand, maar wordt het gebruik van *'adamah* bepaald door vaste woordverbindingen: de combinatie met *peri*, met *chajjim*, met *'arak* (hif) *jamim*; deze differentiatie verloopt na Deuteronomium.

<sup>26</sup> Clines neemt ook de niet-expliciete plaatsen van *'adamah* in zijn beschrijving op door de va te noemen, die *'adamah* ongenoemd als su, als ob of als bep hebben.

<sup>27</sup> Volgens Schmid sluit ook Qumran zich aan bij deze gebruikswijzen in Tenach; het NT-Grieks onderscheidt evenmin als LXX tussen *'adamah* en *'èrèts*; beide woorden zijn als *gè* vertaald; cf H.Sasse, over *gè* in ThW I 676-680.

<sup>28</sup> In VT 12, 1962, 33ev.

<sup>29</sup> Literaturkritische, formgeschichtliche und stilkritische Untersuchungen zum Dtn, 1967, 121-129.

## 6. Betekenis

De meeste ruimte in de lemmata is ingenomen door 'betekenis'. De woordenboeken gaan uit van één grondbetekenis met enkele nuances of van meer, al dan niet samenhangende, betekenissen.

Gesenius in G17 biedt één grondbetekenis "Erde", die in vijf punten met teksten is genuanceerd.

1. "als Oberfläche, Erdboden", waaronder met name de (me)'al penej ha-'adamah-teksten;
2. "als d. Ort aus dem Pflanzen hervorkommen" (Gn 2,9) en als "Gegenstand des Ackerbaus", waaronder de 'avad-ha-'adamah-teksten;
3. "v. besonderen Teilen d. Erdbodens, Landbesitz", met name Genesis 47, maar ook "geweihte Erde" in Ex 3,5 "unreines Land" in Am 7,17; en specifiek voor "d. Israel geschenkte Land";
4. "d. ganze Erde";
5. "d. Erde als Stoff", Gn 2,7.19; ook de constructie 'admat 'afar "d. aus Staub bestehende Erde" in Da 12,2 en "Erde, d.i. Staub auf d. Haupt".

In G18 nuanceert Gesenius in zeven punten met deels dezelfde, deels andere teksten, maar de omschrijving is niet duidelijker geworden.<sup>30</sup>

Andere woordenboeken gaan uit van een aantal betekenissen, die min of meer uit elkaar voortvloeien en een algemene omschrijving van 'adamah geven.

HAL: 'adamah is "orig. the red tilled soil, > cultivated ground, producing plants (:: *sjemamah*, *midbar* Is 6,11) > landed property, never used in a political sense".<sup>31</sup> Plöger in ThWAT geeft vier gebruikswijzen: "Stoffbegriff", "Ackerland", "Grundbesitz" en "Wohngebiet".<sup>32</sup>

Vervolgens zijn hoofdbetekeningen van 'adamah onderscheiden.

In DCH heeft Clines op basis van een semantische analyse, als kern van de beschrijving, drie hoofdbetekeningen onderscheiden, die vervolgens naar de frequentie genummerd zijn:

- "1. 'land', 'ground' (in contrast with water etc), especially as productive, 'clay', 'soil';
- 2a. area of 'land', 'territory'
- 2b. smaller owned area, 'plot', 'farmland'
3. 'earth', 'world'."

HAL onderscheidt een drievoudige betekenis met tekstillustratie:

- "1. earth, arable ground;
2. misc. land owned;
3. underworld."

Schmid in THAT geeft de betekenis in vieren, met teksten:

- 1) als grondbetekenis "das bebaubare Kulturland, den rötlichen Ackerboden", waaronder de 'avad èt ha-'ada-

<sup>30</sup> De eerste beide punten van "Erde" als 'aardbodem' en 'akkerland' komen overeen. Het 'stofbegrip' van "Erde" op (5) is naar voren (3) gehaald. "Erde" als bijzondere delen van het land of landbezit (3) is uitgewerkt in drie punten (4, 5 en 6, waarbij 5 een 'theologisch gebruik' van 'adamah lijkt weer te geven). De betekenis van "Erde" als hele aarde (4) is het laatste punt (7) geworden.

<sup>31</sup> Zo ook KBL: "ursprünglich d. rote, gepflügte Land, > bestelltes, pflanzentragendes Land überhaupt (Gegensatz *midbar*, *sjemamah* Js 6,11), > Grundbesitz, fast Heimat, aber nie politischer Begriff".

<sup>32</sup> Geeft de soms in meer fasen ingedeelde beschrijving een bepaalde betekenisontwikkeling? Cf in HAL het gebruik van pijlen >; cf ook de beschrijving in KBL; cf de 4 gebruikswijzen in ThWAT en in THAT de grondbetekenis met materiele, ruimere en universele betekenissen.

*mah*-teksten vallen, maar ook die met regen en met opbrengst, vruchten, eerstelingen.

2) in materiële zin is '*adamah* "Ackererde"; hieronder ook de 'scheppingsteksten' in Gn 2,7 en 19 en de 'sterfteksten' in Gn 3,19.23.

3) ruimer betekent '*adamah* "Erdboden, auf dem man steht" (Ex 3,5; 8,7), die kan splijten, enz.; hieronder ook de *rēmès*-teksten.

4) universeel gezien is '*adamah* "Erde", de bewoonde aarde, waarop de mens woont (Gn 12,3; 28,14; Am 3,2) en waarvan hij verdreven wordt.

De nuances zijn min of meer dezelfde. De volgorde van de nuances verschilt per woordenboek: 'akker(land)' staat voorop in KBL en ThLOT/THAT; 'bodem(oppervlak)' in GB; de 'stof' in DCH en ThWAT. Uit de nuances ontstaan de vertalingen. De illustrerende teksten verschillen per woordenboek, alleen niet in het geval van vaste woordcombinaties. Verder kan eenzelfde tekst als illustratie voor uiteenlopende nuances worden gebruikt.<sup>33</sup>

## 7. Interpretatie

De theologische woordenboeken nuanceren verder - of anders - in een theologische interpretatie van het woord '*adamah*'. De eerder gegeven betekenissen worden in een theologisch kader geplaatst.

Schmid in ThLOT/THAT spreekt van een 'theologisch gebruik' van '*adamah*', dat uit enige "unique formulations" bestaat.

*'admat (haq)godèsj*, "heiliges Land" (Ex 3,5; Zach 2,16); *'admat Jhwh*, "land van JHWH" (Jes 14,2) en de goddelijke vervloeking van de '*adamah* (Gn 3,17; vgl 5,29; 8,21) waardoor de moeite van de "Ackerarbeit begründet wird".

Onder theologisch gebruik valt in ThLOT/THAT ook het geven van het land in de formule, die kenmerkend is voor de Deuteronomistische boeken:

de '*adamah* wordt door JHWH toegezworen aan de vaders om Israël te geven (Ex 20,12; Num 1,12; 32,11); of het wegnemen van het land in de "Fluchformel" (Dt 28,21.63; Joz 23,13.15; 1K 9,7; 13,34 e.a.). Hierbij hoort de ballingschap: van de '*adamah* zullen Israël en Juda in ballingschap trekken (2K 17,23; 25,21= Jer 52,27) en uit de ballingschap weer terugkeren op de '*adamah* (Jes 14,1f; Jer 16,15; 23,8; Ez 28,25; vgl Am 9,15 e.a.).

Plöger in ThWAT interpreteert in een apart hoofdstuk, "Das spezifisch Theologische", ingedeeld in a. cultische aspecten; b. theologisch-antropologische betekenis en c. Israël's land.

Binnen de cultus - verering van God - wordt van de '*adamah* de heiligheid of de onreinheid aangegeven. Zowel cultusvoorwerpen als ook voorwerpen uit het dagelijks leven kunnen cultisch gezien met de '*adamah* verbonden zijn. Hierbij hoort ook het offer van de vrucht van de akkerbodem.

Theologisch-antropologisch is '*adamah* gebruikt als grondstof bij de schepping van mens

---

<sup>33</sup> Vooral in G17 en G18 blijkt duidelijk, dat er niet één indeling voor de teksten is.

en hier door JHWH. Daardoor is de mens verbonden met de '*adamah*' en heeft zijn gedrag gevolgen voor die relatie. Plöger noemt dit het '*adamah*-motief' in de 'oergeschiedenis'.

De Deuteronomistische conceptie van een theologische "Geschichtspragmatik" verbonden met de "Erwählungstradition" neemt dit motief op in de belofte van het land, zij het op voorwaarde van gehoorzaamheid. Ontrouw van het volk leidt tot verwoesting en ballingschap. De belofte van land blijft van kracht. JHWH plant het volk in het land in en laat het er wonen in zekerheid, op de '*adamah*', in rust.

## 8. Commentaar

De beschrijving van het nomen '*adamah*' in de woordenboeken is niet volledig en niet systematisch.<sup>34</sup> Terecht gaan de woordenboeken uit van een grondbetekenis.<sup>35</sup> Maar hoe verhouden de nuances zich ten opzichte van een grondbetekenis? Een grote mate van willekeur vindt men vooral bij de teksten die de betekenis en de nuances illustreren. Bevestigen de aangehaalde '*adamah*-teksten de nuances?'<sup>36</sup> Of is de nuancering van deze betekenisbeschrijving - en van de vertalingen - vooral aan de situatie ontleend en daarmee op interpretatie berustend?

Met name in een beschrijving van de combinatorische eigenschappen van '*adamah*' schieten de woordenboeken tekort. Met het noemen van meestal 'attributieve' bepalingen blijven de gegevens op het niveau van de woorden.<sup>37</sup> Men komt zo tot een 'interpretatie-indeling', waarin dikwijls willekeurige categorieën gebruikt worden.

In enkele woordenboeken is (zij het niet-structureel) gewerkt met betekenisrelaties, met systematische syntactische en semantische analyse. Er blijven vragen. Zijn alle plaatsen genoemd? Wanneer eenzelfde tekst onder verschillende categorieën is ondergebracht, hoe zijn de dubblures dan op te vatten?<sup>38</sup> Zijn de gebruikte categorieën wel van dezelfde orde?<sup>39</sup> Hoe heeft de semantische analyse de genoemde betekenissen opgeleverd? Hoe is de samenhang tussen de teksten die eenzelfde betekenis hebben?

Maar het is natuurlijk wel de vraag of de woordenboeken aan deze en dergelijke eisen moeten voldoen. Begeeft men zich met deze vragen niet op het vlak van de (literaire) context,

---

<sup>34</sup> Cf Dik-Kooij, 1970, 171-174, waar een aantal eisen wordt gesteld aan een lexicon: volledig, voldoende /beperkt, systematisch en gespecificeerd naar combinatorische eigenschappen, ten dele grammatisch, ten dele semantisch.

<sup>35</sup> Cf Lyons, 1967, 64: "No dictionaries could exist without an element of permanence and stability, a kind of hard core or 'inner fortress' within the area of meaning." [met een verwijzing naar F.C.S.Schiller, *The Meaning of Meaning* (Symposium; *Mind*, n.s., xxix, 1920), p.392, and Gardiner, *Theory*, p.120.)

<sup>36</sup> Waarom bij voorbeeld haalt Gesenius de teksten in Genesis 2 uit elkaar? Evenmin is duidelijk waarom hij onder de 'hele aarde' wel Gn 12,3 en Am 3,2 noemt, maar niet Gn 28,14, en weer wel Js 24,11. Wat is het verband tussen de teksten in Gn 47 en die in Ex 3,5 en die in Am 7,17?

<sup>37</sup> Zie met name ThWAT. Cf Lyons, 1969<sup>2</sup>, 400.456.

<sup>38</sup> Cf bij voorbeeld 2K 21,8 zowel onder <OBJ> als onder <PREP> en Ex 3,5 zowel onder <CSTR> als onder <NOMCL> ondergebracht.

<sup>39</sup> <CSTR> is geen syntactische functie zoals <OBJ>; <ADJ> is van een andere orde dan <SUBJ> of <OBJ>; <PREP> wordt naast <OBJ> genoemd.

vooral bij de theologische interpretatie? Waar men werkt vanuit een (theologisch) parti-pris, kunnen de met teksten geïllustreerde betekenis-onderscheidingen vaag en willekeurig - theologisch? - zijn.<sup>40</sup>

De vraag wat tot de inherente betekenisonderscheidingen van '*adamah*' behoort en wat de contextuele en situationele elementen zijn, kan in een woordenboek niet beantwoord worden. De beschrijving van het woord '*adamah*' in de woordenboeken is inderdaad een eerste verkenning. Via deze beschrijving moet men naar de concrete teksten in hun context.<sup>41</sup>

## 9. Literatuurverwijzing

Tenslotte noem ik volledigheidshalve de literatuur waarnaar in de woordenboeken is verwezen, zowel voor algemene als voor meer specifieke informatie.

HAL en G18 verwijzen naar werk van Dalman, *Arbeit und Sitte in Palästina*, I-VII, Gütersloh, 1928-1942 [ASP], Gesenius bovendien naar de Kanaanitische und Aramäische Inschriften, I-III, Wiesbaden, 1971-1976<sup>3</sup> [KAI]. Plöger in ThWAT en Schmid in THAT noemen L.Rost, *Die Bezeichnungen für Land und Volk im AT*, (in) FS Proksch 1934, 125-148 (ook in HAL). Schmid voegt bepaalde passages toe uit A.Schwarzenbach, *Die geographische Terminologie in Hebräisch des Alten Testaments*, 1954. HAL noemt "conn. with '*adam*' Pedersen Isr. 1/2, 454".

## §3 Een greep uit handboeken en commentaren

### Inhoud

1. Inleiding  
    Commentaar bij samenhang van '*adam*' en '*adamah*'
2. Mensbeeld: de mens als boer
  1. Gunkel
  2. Von Rad
  3. Barth: de mens door God geschapen  
        intermezzo
  4. Kennedy: opstandige boer
3. Verzet tegen het boerenbeeld
  1. Westermann: Sitz im Leben
  2. Deurloo: couleur locale
4. Mensbeeld en Israël
  1. Breukelman: mens als Israël
  2. Jacob: verhaal van Tenach
  3. Buber: verband van mens, land en God

---

<sup>40</sup> Barr (1961) meent dat in de theologische woordenboeken het gevaar bestaat dat het theologische van buitenaf in de woorden wordt gelegd.

<sup>41</sup> Lyons, 1967, 64/5: "... the picture of semantic ramifications presented by any good dictionary, and the contextual technique employed for their illustration, bear witness to the paramount and ubiquitous importance of context as a corrective in semantic research, and as *the* determining force in synchronistic meaning." (met een verwijzing naar First, *Technique*, pp.36f.)

## 1. Inleiding

In een eerste verkenning van het woord '*adamah*' in handboeken, commentaren en dogmatische werken bleek dat '*adamah*' zelf, als woord of als begrip, er weinig aandacht krijgt. Een uitzondering hierop vormt het samen voorkomen van het nomen '*adamah*' (akkergrond) en het nomen '*adam*' (mens) in Genesis 2,7. Deze tekst is gebruikt als een belangrijke bron voor een bepaald 'mensbeeld' of 'mens-zijn' in Tenach.<sup>42</sup> Hier is te onderscheiden tussen een etymologische kwestie, waarin het gaat over een formele verwantschap van twee woorden, en een stilistische, waarin het literair taalgebruik van de schrijver aan de orde is.<sup>43</sup>

Dikwijls is er los van dit onderscheid gespeculeerd over een inhoudelijk of theologisch verband tussen de woorden '*adam*' en '*adamah*' in Genesis 2,7. Binnen het kader van schepping heeft men er verschillende mensbeelden aan opgehangen.

## 2. Mensbeeld: de mens als boer

Het meest voorkomende mensbeeld kan schematisch - en helaas karikaturaal - als volgt omschreven worden: de mens is door God gevormd uit de aarde, de akker, is derhalve een akkerbouwer, die de akker naar de onderwijzing van zijn God bewerkt, de mens als boer.

De horizon van de scheppingsmythe, aldus Gunkel, reikt niet verder dan die van de boer.<sup>44</sup> Daarin hoort natuurlijk de akker, met regen, flora, fauna en de boer zelf met zijn vrouw in het middelpunt. De boer denkt na over zijn leven: hoe het zo geworden is, in een "höchst pessimistische Anschauung vom menschlichem Leben und speziell vom Ackerbau".<sup>45</sup> Gunkel zelf is met opzet pessimistisch: "Hier hören wir diese traurige Stimmung aus uralter Zeit; diese Worte sind sehr wichtig, dass man ja nicht dem Wahne hingebe, das alte Israel habe beständig in der Freude des Erntedankfestes gelebt." In het commentaar van Gunkel op basis van een zeer letterlijke lezing van Genesis - of een lezing die niet letterlijk genoeg was? - is de mens ontstaan uit, leeft en werkt op, keert bij zijn dood terug naar de '*adamah*', akker. De mens is in Palestina een boer. Genesis gaat over het boerenleven, dat zelf de etymologie van '*adam*' en '*adamah*' heeft

---

<sup>42</sup> Zie Hoofdstuk I; cf Deurloo over de term 'mensbeeld', 1988, 19: "De term 'mensbeeld' draagt reeds het gevaar in zich dat men te systematiserend met de gegevens omgaat en functioneel ongelijkwaardige facetten met elkaar vermengt, waar ze onvermengd en ongescheiden voorkomen in de tekst." De term mensbeeld gebruik ik hier met opzet wel.

<sup>43</sup> Westermann, 1974, 280ff.: "auf die Wechselbeziehung von '*adam*' und '*adamah*'" is "in der Auslegung meist großer Nachdruck gelegt worden, manche haben in ihr das Leitmotiv der ganzen Erzählung gesehen. Doch ist zunächst zu unterscheiden zwischen der sprachlich nachweisbaren Beziehung und dem Wortspiel, wie es der Erzähler gemeint hat."

<sup>44</sup> Gunkel, 1902, 3-35: "Daher leitet der Mythos auch seinen Namen vom Acker ab: der Mensch also ist und sein Name bedeutet 'Ackermann'".

<sup>45</sup> Gunkel, HKAT, 1902, 18; cf Job 7,14.

opgeleverd.<sup>46</sup> Boer en mens in deze mythe zijn dezelfde. In de poging de mythe religieus te duiden is zelfs God een soort "superboer".<sup>47</sup>

Ook voor Von Rad lijkt het geen twijfel dat de mens in Genesis - of moet men zeggen "in Israël", "in Palestina" of misschien "in Tenach"? - boer is, getuige uitdrukkingen her en der als de "Alltag des israelitischen Bauern", de "Fruchtbarkeitskulte, wie sie einer bäuerlichen Bevölkerung angemessen war".<sup>48</sup> Hij interpreteert de relatie tussen de woorden '*adam*' en '*adamah*' als "grundlegende Verhältnis" tussen de mens en de vruchtbare akkeraarde. Uit de '*adamah*' was de mens immers genomen (Gn 2,7) en "so war sie mit ihren Gaben die mütterliche Grundlage seines ganzen Lebens."<sup>49</sup> Merkwaardig is dat Von Rad over 'mütterlich' spreekt. Daarmee hangt hij tegen het begrip 'moeder aarde' aan, dat in Tenach - anders dan in (of: in tegenstelling tot) andere culturen - niet voorkomt.

Barth<sup>50</sup> beschouwt in een taalkundig aandoende opmerking binnen zijn dogmatische interpretatie van Genesis 2 de '*adamah*' als "die *Erde* als bebautes Feld oder Land, der Acker. Adam heißt also Erdmann, Feldmann, Ackermann, Landmann. Auch im Lateinischen kommt *homo* von *humus*." De '*adam*' behoort tot de '*adamah*'.

#### Intermezzo

Barth noemt de Latijnse woorden 'homo' (mens) en 'humus' (grond, aarde). Een vluchtige verkenning in een Latijns-Nederlands woordenboek<sup>51</sup> laat een formele verwantschap zien tussen 'homo' en 'humus'; de mens wordt dan ook beschouwd als 'kind van de aarde'. Andere woorden voor 'aarde' in het Latijn zijn in algemene zin 'terra' en 'tellus' en in specifieke zin 'ager'. Van de vier Latijnse woorden hebben 'humus' en 'ager' niet en 'terra' en 'tellus' wel een 'goddelijk aspect': zowel Terra als Tellus komen voor als de naam van een godin.

In het Grieks<sup>52</sup> zijn er voor 'aarde' de woorden **gè** of **gaia** en **agros**, waarmee het Latijnse 'ager' verwant is. Ook **Gè** en **Gaia** worden als naam voor godin(nen) gebruikt.

Wanneer ik het bereik van 'terra' en **gè** volgens de woordenboeken bekijk, komt het overeen met dat van '*adamah*'. Het is in het gebruik als 'naam van godin' en 'door God gegeven' dat het verschil tussen '*adamah*' en de Griekse en Latijnse woorden ligt.<sup>53</sup>

Barth verzet zich tegen de mens als hoger wezen uit de hemel, maar vooral ook tegen de mens uit 'moeder aarde', een mens in het moederlijke van de aarde of een mens in zijn scheppings-slaap. De mens die uit een stuk aarde is gemaakt, dat is Gods vrije keus, Gods soevereine vorming. Het gegeven dat God de mens uit de aarde vormt - Barth wijst op de "Wortbeziehung ...

---

<sup>46</sup> Gunkel, 1902, 3-25: "Diese Etymologie kann nur in einem Bauernvolke entstanden sein." Westermann, 1974, 271-280: "Grundbezug von Acker und Mensch, der die bestimmende Wirklichkeit der bäuerlichen Kultur beschreibt."

<sup>47</sup> Gunkel, HKAT, 1902, 3-13. Cf ook Jutta Richter in het (leuke) kinderboek "De hond met het gele hart", 2000, 17: "Wie G.Od ook is, dacht ik, hij heeft in elk geval verstand van tuinbouw."

<sup>48</sup> Von Rad, 1987<sup>9</sup>, 34.35.37.

<sup>49</sup> Von Rad, 1987<sup>9</sup>, 172.

<sup>50</sup> Barth, 1993, III.1.277.

<sup>51</sup> Beknopt Latijns-Nederlands woordenboek, Muller-Renkema-Van der Heyde, 1961<sup>9</sup>.

<sup>52</sup> Volgens het Beknopt Grieks-Nederlands Woordenboek, Muller-Thiel-Den Boer, 1961<sup>8</sup>.

<sup>53</sup> Wanneer ik deze vergelijkende opmerkingen maak, vraag ik me af of ik een zoektocht naar 'terra' of naar **gè** ooit zou ondernemen.



im Hebräischen" - geeft de afhankelijkheid van de mens aan de aarde aan. "Was hier gebildet wurde, das ist als solches zweifellos der L e i b des Menschen."<sup>54</sup> Daartoe dient de '*adamah*', in Barths betoog. De mens heeft weliswaar in het bewerken van de aarde zijn verantwoordelijkheid tegenover God en de hele creatuur, maar hij blijft afhankelijk. Barth wijst er expliciet op: "nicht er, sondern Gott wird die Erde bepflanzen ...".

De schepping van de mens binnen het geheel van de schepping wordt als een "Vordergrund" verteld "in kindlich anschauliche Beschreibung der menschlichen Existenz", en zo wordt ook "ein Lob des Bauernstandes" aan de verkiezing en beroeping van de mens dienstbaar gemaakt.<sup>55</sup> Ook Barth ziet zo de mens als een afhankelijke ... boer.

De boer in dit beeld van de mens wordt niet alleen gezien als een afhankelijke boer. In een Amerikaans artikel "Peasants in Revolt"<sup>56</sup> kwam ik ook de boer tegen als opstandeling, als een hele, opstandige boerenklasse. Bij een politieke interpretatie van Genesis 2 en 3 gaat Kennedy expliciet van 'boeren' uit. In deze hoofdstukken zou worden geschreven over: "the struggle between royal social contradiction and economic interests and the peasant class. The narrative of the couple's revolt against Yahweh is a literary expression of the social threat of peasant unrest and rebellion. By couching the social symbolic equivalent of peasant rebellion in a cosmogony, the narrator portrays peasant unrest as natural and endemic to the rural setting. Peasants are thus painted as a constant threat calling for strong measures of élitist control."<sup>57</sup>

Men leest in deze interpretatie een poging om de afhankelijkheid van de boer op sociaal en economisch niveau te legitimeren. Het woord '*adamah*' komt er niet in voor, misschien is het aanleiding geweest. Maar vertegenwoordigen Adam en Eva één klasse, kan men zich afvragen. En is de élite dan niet geschapen uit het stof van de '*adamah*'?

### 3. Verzet tegen het boerenbeeld

In verschillende commentaren treft men expliciet verzet tegen het boerenbeeld aan. Westermann<sup>58</sup> bijvoorbeeld ziet dat de verteller van Genesis werkt met gegevens uit de wijdere "Umwelt" van de andere culturen, een "Fülle von Parallelen",<sup>59</sup> vol naamsverklaringen en "Kulturentstehungserzählungen". De nabije "Umwelt", "die bestimmende Wirklichkeit der bäuerlichen Kultur", is de 'Sitz im Leben'. De mens is genomen uit de '*afar min 'adamah*', en leeft in "eine Welt also, die der des Bauern in Palästina entspricht", maar dit is volgens Westermann niet

---

<sup>54</sup> Barth, 1993, III,1,277.

<sup>55</sup> Barth, 1993, III,1,269/270.

<sup>56</sup> Kennedy, 1990, 3-14.

<sup>57</sup> Kennedy, 1990, 11.

<sup>58</sup> Westermann, 1974, 272/3.280ff.

<sup>59</sup> Westermann, 1974, 169.

wat het verhaal wil vertellen. Het gaat niet om dat milieu - dat is achtergrond van het verhaal. Men kan niet "die Beziehung von 'adam und 'adamah so deuten, daß hier der Mensch als Bauer konzipiert sei und die Erzählung deshalb in einer ackerbautreibenden Gemeinschaft entstanden sein müsse; diese Vokabeln lassen eine solche Deutung nicht zu, Wohl aber besagt die Beziehung, daß Mensch und Erde zusammengehören: daß die Erde für den Menschen da ist und der Mensch, die Erde zu bevölkern (Jes 45,18)."<sup>60</sup> Er is hier sprake van een woordspel met een bepaalde bedoeling. Maar welke deze ook is - 'begrensdheid van de aardse existentie van de mens' of 'de mens is in zijn arbeid aan de aarde toegewezen en de aarde is op de arbeid van de mens aangewezen' - men moet, zegt Westermann, Genesis 2,7 niet "einengen" alsof er alleen sprake is van de schepping van de boer. "Es geht um die Erschaffung der Menschheit, deshalb ist der Mensch mit allen seinen Möglichkeiten gemeint, nicht nur der Ackerbauer."<sup>61</sup>

Voor Deurloo<sup>62</sup> is het boerenleven bij de interpretatie van Genesis evenmin uitgesloten. Hij noemt Kaïn de "akkerbewerker". "Kaïn oefent het primair menselijke 'beroep' uit, dat fundamenteel geacht wordt voor de mens überhaupt." "Kaïn is wat Israël is op de akkergrond van het gegeven land." "Met hem als 'de mens' moet de lezer zich identificeren."<sup>63</sup> Want "lijkt de mens, lijkt Kaïn niet op de boer in Israël? Dit is de mens in Israëlitische visie, die mede contouren krijgt door de omringende fenomenen welke in de verhalen een rol spelen." "Wie een mens tekent geeft hem de kleur die hij van de mensen uit zijn omgeving kent, ook letterlijk, roodbruinig bijvoorbeeld; dat is de etymologische betekenis van de stam 'dm (vgl. ook Edom) van de woorden 'mens' en 'akker'. "<sup>64</sup>

#### 4. Mensbeeld en Israël

Een aantal schrijvers gaat met de agrarische termen, afkomstig uit de natuurlijke achtergrond van het verhaal op een andere manier om. Deze termen krijgen een rol in het hele verhaal van Israël waardoor de ontleningen aan andere culturen zijn ontkracht.<sup>65</sup> Wanneer hier van een bepaald beroep sprake is, zoals 'avad 'èt ha-'adamah, dan is dat alleen als dagelijks bestaan, de achter-

---

<sup>60</sup> Westermann, 1974, 280f.

<sup>61</sup> Westermann, 1974, 271-280. Deze opmerking is geheel juist. Maar enige voorzichtigheid is geboden, want binnen het Genesiscommentaar van Westermann neigen deze en dergelijke algemeen menselijke opmerkingen uit te lopen tot een zelfstandige systematiek.

<sup>62</sup> Deurloo, 1988, passim.

<sup>63</sup> Deurloo, 1988, 102/3.

<sup>64</sup> Deurloo, 1988, 145; men heeft in Gn 2,4b-7 te maken met een allitererende "woordenreeks 'd, 'dm, 'dmh."

<sup>65</sup> Cf Jacob, 1934, 155: "Zu einer Geschichte des Kulturverlaufes fühlt sich die Tora auch durch die nochmalige Erfüllung der Erde mit Menschen nicht bewogen, und für die Familienschicksale, die das Thema der Genesis sind, wird der Hintergrund der großen Verhältnisse nur kurz angedeutet. Das diese Figuren in der vor- und außerisraelitische Sagenwelt, aus der die Tora sie übernahm, ein anderes Gesicht gehabt haben mögen, soll nicht gelehrt werden, ebensowenig die Berechtigung der Sagen- und Geschichtsforschung, sie zu ermitteln, aber die Exegese hat festzustellen, was der ihr vorliegende Text sagen will."

grond voor het verhaal van God en mens, te verstaan.<sup>66</sup>

Jacob meent, dat in Genesis (of in Tenach) niet het boerenbestaan is besproken, maar het mensbeeld binnen de existentie van Israël: de mens krijgt in de bijzondere band tussen 'adam en 'adamah zijn plaats.<sup>67</sup> 'Talig' is deze betrokkenheid te zien in "Adam -adama, Eines die Ergänzung des Andern."<sup>68</sup>

Het is met behulp van deze 'agrarische termen' en met deze 'couleur locale' dat Israël vanuit zijn eigen existentie over 'de mens' vertelt, leert Breukelman.<sup>69</sup> Er wordt in de beginhoofdstukken van Genesis gesproken over deze mens als man en vrouw die als God wil wezen (Gn 2,8-3,24) en als man en broer die zonder broer wil zijn (Gn 4,1-26).<sup>70</sup> Dit mens-zijn dat in Israëls termen, met 'couleur locale' en al, is beschreven, dus "de geschiedenis van God met Israël op het land dat hij hun gaf" is - verre van een boerenbestaan - "pars pro toto de geschiedenis van God-met-ons-allen op de ganse aarde."<sup>71</sup> "Dit radicale bijbelse particularisme is de kracht en het geheim van het bijbelse universalisme."<sup>72</sup>

Buber ziet in de samenhang van de woorden 'adam en 'adamah, waarvan de herkomst onzeker is, een bepaalde wijze van mens-zijn geïmpliceerd.<sup>73</sup> "Het bijbelverhaal wil met het herhaaldelijk tesamenbrengen van de beide namen meer zeggen dan bijvoorbeeld de Romeinen, als zij *homo* van *humus* afleidden, omdat de mens "uit de akkergrond geboren" zou zijn."<sup>74</sup> Het gaat hier om "een *bestaansgemeenschap* van beide; een gemeenschap, die leidt tot een specifieke *solidariteit*." Hesiodus laat de akker vanzelf veel vruchten voortbrengen in het gouden tijdperk. Maar "de bijbelse akker heeft te verantwoorden, wat de uit hem voortkomende en met hem verbondenblijvende mens schuldig is." Mens en akker zijn in voor- en tegenspoed met elkaar verbonden en verantwoording is in 'voor het aangezicht van JHWH' of 'coram Deo' of *lifnej jhwh* geïmpliceerd.

---

<sup>66</sup> Cf Jacob, 1934, 155: "Nach der Tora pflegen schon die ersten Menschen die Beschäftigungen, die sie ergreifen, als etwas Selbstverständliches, so Adam und Kain den Landbau, Abel die Viehzucht; und in den ersten Kapiteln will sie nicht eine lückenlose Geschichte bieten, sondern setzt die Menschen gleich mitten in die Verhältnisse, die für die religiösen Lehren, die gegeben werden sollen, den nötigen Hintergrund abgeben."

<sup>67</sup> Cf Jacob, 1934, 81: "Das Verhältnis des Menschen zur adama erforderte ein besonderes Kapitel." en "Das Verhältnis von Mensch und Scholle, von Adam und adama." Dat er ook iets bijzonders met de 'adamah aan de hand is, blijkt uit het feit dat Jacob het woord 'adamah in de eerste Genesishoofdstukken niet vertaalt maar transcribeert (adama), zoals eerder aangegeven. Voor de weergave van 'adamah in Genesis 1-4 betekent dit: met 'adama' in Gn 2,5.6.7.9.19; 3,17.19.23; 4,14 (en in 8,8; 9,20) en met 'Erdboden' in Gn 1,25; 4,2.3.10.11.12. Cf ook Wolff-Steger, 1998, 5: "der Mensch wird als mit dem Acker verwurzeltes Wesen, als 'adam aus der 'adama, eingeführt."

<sup>68</sup> Cf Jacob, 1934, 82-84.

<sup>69</sup> Breukelman, 1992, 19/20: "Het is vanuit Israëls existentie coram Deo op de 'èrèts die God hun gaf, dat in Gn 2,4-4,26 over ha-'adam op de 'adamah coram Deo wordt gesproken, ..."; cf ook 212-222. Zie Hoofdstuk II.

<sup>70</sup> Breukelman, 1992, 18.

<sup>71</sup> Breukelman, 1992, 200: "Het is heel de problematiek van ha-'adam op de 'adamah coram Deo, die in de existentie van Israël op de 'èrèts coram Deo thematisch aan de orde zal zijn, want in de existentie van Israël temidden van de mensheid zal God als de God van Israël met zijn diviniteit zich inzetten voor de humaniteit."

<sup>72</sup> Breukelman, 1992, 200.

<sup>73</sup> Buber (Over het jodendom, 33) ziet het verhaal als het werk van de Redaktor.

<sup>74</sup> Cf het intermezzo bij Barth.

Bij deze laatste schrijvers is sprake van een bepaald mens-zijn in Israël, dat ook algemeen menselijke waarde heeft.

## Nadere vraagstelling

Na deze eerste verkenning kunnen de eerder gestelde onderzoeksvragen<sup>75</sup> nader gepreciseerd worden. In vertalingen, woordenboeken en enkele commentaren komt een beeld van de *'adamah* te voorschijn dat past in theologische systemen en categorieën. Wat *'adamah* vanuit het taalkundig en literair gebruik aangeeft, komt met name in equivalente vertalingen niet tot uitdrukking. Ook commentaren zijn soms bevooroordeeld. Bovendien is voor een 'bijbels-theologische' interpretatie van *'adamah* een vollediger taalkundige beschrijving nodig dan die welke men in de woordenboeken vindt. Het onderzoek zal zich moeten bezig houden met in ieder geval de volgende vragen.

- Waar in Tenach komt het nomen *'adamah* voor en in welke verbanden?
- Wat geeft het woord in de verschillende contexten aan?
- In welke literaire en theologische contexten is het woord *'adamah* gebruikt?
- Welke rol speelt het woord in het geheel van Tenach?
- Kan men binnen een Israël-perspectief de samenhang tussen God, volk en land opvatten als een driehoeksrelatie, in termen van Lehmann?<sup>76</sup>
- Is het mogelijk, in het zojuist aangegeven spoor van Jacob, Buber en Breukelman, de bijbelse samenhang van *'adam* en *'adamah* als een concreet mens-zijn in Israël te interpreteren?

---

<sup>75</sup> Zie Hoofdstuk II.

<sup>76</sup> De ondertitel van Lehmann, 1998 ("Die Gerechten erben das Land") luidt "Anmerkungen zum alttestamentlichen Dreiecksverhältnis zwischen JHWH, dem Volk Israel und beider Land".

## Drieluik van '*adamah*

### Inleiding

Het is tijd voor een eigen drieluik van '*adamah*, nu de stand van zaken in de vaktraditie zoals die in vertalingen, woordenboeken en enkele commentaren te voorschijn kwam, is opgemaakt.

In een eerste paragraaf zet ik de formele gegevens omtrent het nomen '*adamah* in Tenach op een rij. Deze gegevens bestaan uit het voorkomen van '*adamah* in Tenach: de frequentie en de plaatsen, de etymologie, de verschijningsvormen van het nomen zelf en de verbanden met andere woorden, zoals nomina, preposities en verba.

Een tweede paragraaf wil een beschrijving geven van het gebruik van '*adamah* aan de hand van de teksten, waarin het voorkomt.

Tenslotte zal ik in de derde paragraaf uitleggen op welke twee wijzen men in Tenach tegen '*adamah* kan aankijken.

### §1 Formele gegevens

#### Inhoud

1. Voorkomen
2. Etymologie
3. Morfologie
4. Syntactische analyse
5. Samenvatting

#### 1. Voorkomen

Voor het voorkomen van het nomen '*adamah* in Tenach ga ik uit van de concordantie van Lisowsky.<sup>1</sup> De indeling van de vindplaatsen naar grammaticale functies van '*adamah* die Lisowsky hanteert, neem ik niet over.<sup>2</sup> Ik geef de vindplaatsen van '*adamah* in de volgorde van

---

<sup>1</sup> Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament, Lisowsky, 1958, 1981.

<sup>2</sup> Lisowsky deelt de vindplaatsen van '*adamah* in op '*adamah* als su, als ob en in niet nader aangegeven constructies of combinaties. Ik zal naar deze onderscheiding alleen verwijzen als daartoe aanleiding is.

de bijbelboeken van Tenach. Om praktische redenen neem ik de volledige lijst hier op.

Genesis (43x):

1,25; 2,5; 2,6; 2,7; 2,9; 2,19; 3,17; 3,19; 3,23; 4,2.3.10.11.12.14; 5,29; 6,1.7.20; 7,4.8.23; 8,8.13.21; 9,2; 9,20; 12,3; 19,25; 28,14.15; 47,18.19(4x).20. 22(2x).23(2x).26(2x);

Exodus (9x):

3,5; 8,17; 10,6; 20,12.24; 23,19; 32,12; 33,16; 34,26;

Leviticus (2x):

20,24.25;

Numeri (5x):

11,12; 12,3; 16,30.31; 32,11;

Deuteronomium (36x):

4,10.18.40; 5,16; 6,15; 7,6.13(2x); 11,9.17.21; 12,1.19; 14,2; 21,1.23; 25,15; 26,2.10.15; 28,4.11.18.21.-33.42.51.63; 29,27; 30,9.18.20; 31,13. 20; 32,43.47;

Jozua (2x):

23,13.15;

1 Samuël (3x):

4,12; 20,15.31;

2 Samuël (5x):

1,2; 9,10; 14,7; 15,32; 17,12;

1 Koningen (8x):

7,46; 8,34.40; 9,7; 13,34; 14,15; 17,14; 18,1;

2 Koningen (4x):

5,17; 17,23; 21,8; 25,21;

Jesaja (16x):

1,7; 6,11; 7,16; 14,1.2; 15,9; 19,17; 23,17; 24,21(2x); 28,24; 30,23(2x).24; 32,13; 45,9;

Jeremia (18x):

7,20; 8,2; 12,14; 14,4; 16,4.15; 23,8; 24,10; 25,5.26.33; 27,10.11; 28,16; 35,7.15; 42,12; 52,27;

Ezechiël (28x):

7,2; 11,17; 12,19.22; 13,9; 18,2; 20,38.42; 21,7.8; 25,3.6; 28,25; 33,24; 34,13.27; 36,6.17.24; 37,12.14.21; 38,18.19.20(2x); 39,26.29;

Hosea (1x):

2,20;

Joël (2x):

1,10; 2,21;

Amos (10x):

3,2.5; 5,2; 7,11.17(3x); 9,8; 15(2x);

Jona (1x):

4,2;

Sefanja (2x):

1,2.3;

Haggai (1x):

1,11;

Zacharia (3x):

2,16; 9,16; 13,5;

Maleachi (1x):

3,11;

Psalmen (6x):

49,12; 83,11; 104,30; 105,35; 137,4; 146,4;

Spreuken (2x):

12,11; 28,19;

Job (2x):

5,6; 31,38;

Daniël (3x):

11,9.39; 12,2;

Nehemia (4x):

9,1.25; 10,36.39;

1 Kronieken (1x):

27,26;  
2 Kronieken (6x):  
4,17; 6,25.31; 7,20; 26,10; 33,8.

Volgens deze lijst komt 'adamah in totaal 224 maal in Tenach voor. In de woordenboeken zijn verschillende aantallen gegeven.<sup>3</sup> Van de daar genoemde conjecturen heb ik - evenals Lisowsky - Zacharia 13,5, Jesaja 15,9 en 1 Koningen 7,46 in de lijst opgenomen.

Voor een deel bestaan de conjuncturen uit voorstellen in het kritisch apparaat om 'adam te vervangen door 'adamah (Js 43,4; Ps 76,11 en Spr 30,14). Bij Mi 5,4 stelt de LXX voor *be'admatenoe* te lezen en vertaalt met **epi tèn chora hèmoon**. Bij Jr 32,20 ontbreekt een dergelijk voorstel. HAL (15b) geeft ook II 'adamah als n.loc.<sup>4</sup>

Het voorkomen van het nomen 'adamah is dus over vrijwel heel Tenach verspreid. De frequentie van het gebruik is een relatief gegeven. Wanneer men, zoals Schmid, spreekt van een "Schwergewicht" in Genesis, Deuteronomium en Ezechiël, respectievelijk 43, 36 en 28 maal,<sup>5</sup> dan verwaarloost men het gegeven dat bijvoorbeeld in Amos 'adamah met 10 maal relatief meer voorkomt.

Het nomen komt niet voor in Richteren, Obadja, Micha, Nahum, Habakkuk, Hooglied, Ruth, Klaagliederen, Prediker en Esther. In de overige boeken komt 'adamah weinig tot sporadisch voor.

## 2. Etymologie

Van de etymologie van het nomen 'adamah herhaal ik eerst weer wat daarover in de woordenboeken staat.<sup>6</sup> Het woord 'adamah heeft evenals het woord 'adam waarschijnlijk een gemeenschappelijke, Semitische wortel: 'dm (rood zijn). In DCH wordt het nomen dam (bloed) hierbij genoemd.

Daarnaast heb ik ook in vertalingen of commentaren soms impliciet een 'etymologische' opmerking gevonden, waarin het met name over een verband tussen 'adam en 'adamah gaat.

Van Selms zegt in zijn commentaar bij Gn 1,26, over het woord 'adam, dat het een collectivum is, dat aangeeft: "mensen in de meest algemene zin van het woord (een mensheid) verwant aan het woord 'adam, rood, bruin, roodbruin, en verwant aan 'adamah, de (in Palestina roodbruine) akkergrond.<sup>7</sup> Vermoedelijk ook verwant aan

<sup>3</sup> In HAL 220x, in KBL en ThWAT 221x, in THAT 225x. Zie Hoofdstuk III.2.

<sup>4</sup> Cf THAT: 1K 7,46 = 2Kr 4,17: "nach Noth BK als Appellativum "Erde" und nicht als Ortsname (vgl. 'adama Joz 19,36; 'adam Joz 3,16; 'adma Gn 10,19; 14,2.8; Dt 29,22; Hos 11,8; vgl HAL 14b.15b)...".

<sup>5</sup> Zie Hoofdstuk III.2., waar de aantallen van Schmid genoemd zijn; in Genesis brengt Schmid nog een verdeling aan in het aantal 43 - 27x in de oergeschiedenis en 12x in Genesis 47 -, maar hij geeft hiervoor geen verklaring. Het aantal voor Deuteronomium wijkt met 37 van mijn telling af.

<sup>6</sup> Zie Hoofdstuk III.2.

<sup>7</sup> Van Selms, 1989<sup>5</sup>.

*dam*, bloed, maar daarvan is in het Hebreeuws geen spoor meer te vinden; men moet hier niet denken aan een Babylonische scheppingsmythe, waarin de mens ontstaat uit het bloed van een onthoofde mythische figuur." Holland geeft aan: "Erde (*'adamah*) kommt von "rot" und ist sprachlich mit "Blut" verwandt. Das Wort bezeichnet losen, fruchtbaren Humus (7,9)".<sup>8</sup> Ook Pieter Oussoren gaat bij zijn vertalen uit van het ruimer etymologisch verband blijkens zijn vertaling van *'adam* met "bloedrode mens".<sup>9</sup>

Dit verband tussen *'adam* en *'adamah* als een 'etymologische' relatie is soms met de term 'woordspel' weergegeven.

In de NBV verklaart men, bij de tweede keer dat het nomen *'adamah* in Genesis (2,5) voorkomt, in een noot, dat er "in het Hebreeuws hier en in het vervolg een woordspel tussen 'mens' (*'adam*) en 'land/aarde/akker/aardbodem' (*'adamah*)" is.

Ook Westermann ziet tussen de nomina *'adam* en *'adamah* een "Wortspiel": "*'adamah* bedeutet primär Erdboden, dann erst Ackerland. Man kann weder Mensch von Erde (= der Irdische, s. Samsler, Adam le terreux) noch Erde von Mensch (=Menschenland) ableiten, beiden liegt vielmehr das gleiche Wort zugrunde, das ursprünglich Haut, Oberfläche bedeutete".<sup>10</sup>

Bij Alter komt men de etymologie op dezelfde wijze tegen: "The Hebrew etymological pun is *'adam*, 'human,' from the soil, *'adamah*"; Alter vertaalt: "the LORD God fashioned the human, humus from the soil, ...", waarmee hij met 'human' en 'humus' een klankovereenkomst bij *'adam* en *'adamah* handhaaft.<sup>11</sup>

Etymologie is echter niet hetzelfde als het literaire gebruik van verwante woorden in een specifieke context. De term 'woordspel' geeft niet een 'etymologische' relatie tussen *'adam* en *'adamah* aan. Want woordspel is een retorische of literaire kwestie die in het geval van *'adam* en *'adamah* binnen de exegese van Genesis 2 thuishoort. Hiermee is een voorbeeld gegeven van "etymologizing" zoals Barr de obsessie noemt, die theologen voor etymologie hebben, wanneer zij etymologie als het ware een "actual semantic value" toekennen.<sup>12</sup>

### 3. Morfologie

Onder de morfologie van *'adamah* versta ik de verschijningsvorm van het woord zelf, morfologie in strikte zin. De niet strikt morfologische verschijningsvormen met de 'Nomen-Begleiter', die met het nomen een wordeenheid vormen,<sup>13</sup> komen aan de orde wanneer ik *'adamah* bij preposities en *'adamah* in de grammaticale functie object bespreek.

Het woord *'adamah* is een nomen femininum, dat op één uitzondering na als singularis voorkomt. De verschijningsvormen van *'adamah* zijn de status absolutus *'adamah* en de status

<sup>8</sup> Holland, 1993<sup>1</sup>, 284. In Jozua 7,9 komt het nomen *'adamah* niet voor; het gaat daar over de naam van Israël die door andere volken zal worden uitgeroeid.

<sup>9</sup> Zie noot 13 van De Stem uit het vuur, 1993; cf de recensie van Stem uit het vuur, door Lineke Buijs in Soteria, 1/1994, die dit verband 'speculatief' acht. Cf ook de Naarderbijbel, 2004.

<sup>10</sup> Westermann, 1974, 271-280.

<sup>11</sup> Alter, 1996, 8.

<sup>12</sup> Barr, 1961, 275; zie vooral hoofdstuk 6. Etymologies and Related Arguments (107-160).

<sup>13</sup> Zie Schneider, 1985<sup>6</sup>, §12: het proclitische artikel *ha-*, de proclitische partikels *be* en *le* en de nota objecti.



constructus *'admat*, de vormen met verschillende suffixen: *'admati*, *'admatenoe*, *'admatècha* naast *'admatecha*, *'admatechèm*, *'admato*, *'admatah*, *'admatam* en de pluralisvorm *'admot*.

Een en ander valt hier op. Zonder veel betekenis lijkt me het feit, dat het nomen *'adamah* altijd in de singularisvorm voorkomt behalve in Psalm 49,12.<sup>14</sup> De vorm van het nomen *'adamah* is vrijwel steeds bepaald: het gaat om een in de context bekende grootheid.

Op 10 plaatsen ontbreekt een bepaling: wanneer *'adamah* voorkomt bij een participium (*'isj*) *'oved 'adamah* in Gn 4,2; Za 13,5 en bij *'ohev 'adamah* in 2Kr 26,10; in een bepaling van plaats *'al rosj(o)* in 1S 4,12//2S 1,2//15,32 of *'alehèm* in Neh 9,1; als subject bij qal-vorm *'avelah 'adamah* in Jl 1,10; als vocativus bij een ontkennende imperativus *'al tir'i 'adamah* in Jl 2,21; als object zonder nota bij *chalaq* pi-impf in Da 11,39.

Van belang lijkt mij, dat het suffix bij *'adamah* in verschillende personen voorkomt. Dit verwijst naar verschillende 'referenten'.

#### a. Referent is Israël.

Een van de meest voorkomende referenten is Israël dat in verschillende personen als suffix aan *'adamah* is gevoegd. Men treft het suffix in de tweede persoon mannelijk enkelvoud aan,<sup>15</sup> kenmerkend voor Deuteronomium in de woordgroep *peri ha-'admatècha*. Men vindt dit suffix ook in een locativus bij wat Israël wel of niet doet *'al 'admatècha*.<sup>16</sup> Het suffix in de derde persoon mannelijk meervoud<sup>17</sup> is kenmerkend voor Ezechiël, die aan Israël profeteert, dat het volk zal terugkeren naar of wonen op *'admatam*. Ook in andere Profeten komt dit naar Israël verwijzende suffix bij *'adamah* voor in de belofte van wonen op *'admatam*. (Js 14,1 en Jr 23,8) In een beeldspraak komt Israël eenmalig voor in het suffix van de derde persoon vrouwelijk enkelvoud, *'admatah*, in Amos 5,2, waar de maagd Israël gevallen en verstoten ligt op haar akkergrond.

Het suffix tweede persoon mannelijk meervoud verwijzend naar Israël vindt men vooral in profetieën. Het ziet er slecht uit voor "jullie land ..., jullie steden ..., en *'admatechèm*" (Js 1,7). Of leugenprofeten bewerkstelligen dat "jullie ver weg raken van *'admatechèm*" (Jr 27,10). Er is ook hoop: JHWH zal ervoor zorgen dat de koning van Babel jullie laat wonen op *'admatechèm* (Jr 42,12).

Relatief weinig komt het suffix van de derde persoon mannelijk enkelvoud voor om naar Israël te verwijzen. Dit gebeurt met name om aan te geven dat Israël in ballingschap gaat, *me'al 'admato* (2K 17,23; Am 7,11.17c). Op dezelfde wijze fungeert Juda als referent (2K 25,21//Jr 52,27).

---

<sup>14</sup> Cf Hossfeld/Zenger, 1993, 302/3: "Der Plural *'adamat* ist Abstraktplural"; cf ook Dahood, 1965, 299: "The hapax legomenon *'admot* is doubtless the Phoen. feminine singular ending in *-or*".

<sup>15</sup> In Ex 23,19; 34,26; Dt 12,19; 21,23; 28,4.11a. 18.33.42.51.

<sup>16</sup> In Dt 12,19; 21,23.

<sup>17</sup> In Dt 29,27; Jr 23,8; Ez 28,15; 34,13.27; 36,17.24; 37,14.21; 39,26.28. Anders verwijst het sf in Lv 20,24; 14,1; Jr 12,14 en Ps 105,35.

#### b. Referent is JHWH.

Bij de referent Israël hoort de referent JHWH in het kader van wat JHWH aan zijn volk Israël doet. Deze referent komt, slechts zelden, in verschillende boeken voor. In positieve zin leest men: "hij verzoent '*admato*, zijn volk" (Dt 32,43) of "hij bevrijdt hen op die dag als het schapen-vee, zijn volk<sup>18</sup> als edelstenen glinsterend<sup>19</sup> op '*admato*" (Zach 9,16). Een negatieve handeling van JHWH aan Israël vindt men in "ik wiede hen uit '*admati* die ik aan hen heb gegeven" (2Kr 7,20).

#### c. Andere referenten.

Suffixen met andere referenten in verschillende personen zijn er verspreid over Tenach. Slechts tweemaal komt de eerste persoon mannelijk enkelvoud voor, '*admati*, slaande op Jona (4,2) en op Job (31,38). De tweede persoon mannelijk enkelvoud verwijst eenmalig naar de priester Aamasa: "'*admatècha* wordt met het meetsnoer verdeeld" (Am 7,17). Voor de derde persoon mannelijk enkelvoud vindt men als referent: een koning die terugkeert naar '*admato* (Da 11,9) of een mens die bij zijn sterven terugkeert naar '*admato* (Ps 146,4). De mens is ook referent in "wie '*admato* bewerkt, zal zich met brood verzadigen" (Spr 12,11//28,19). Voor de derde persoon mannelijk meervoud treft men naast Israël als referent ook "andere volken" aan. Israël krijgt te horen: "Jullie zullen '*admatam* in bezit nemen" (Lv 20,24) of "Jullie vijandige burens", zegt JHWH, "ik wiede hen uit '*admatam*" (Jr 12,14). Daarnaast zijn er ook "sprinkhanen" in Egypte, die de vrucht van '*admatam* aten (Ps 105,35). In een passage in Genesis 47 vindt men het nomen '*adamah* beurtelings met het suffix van de tweede persoon en van de eerste persoon mannelijk, meervoud in een gesprek tussen Jozef en de Egyptenaren. In het kader van de hongersnood spreekt Jozef over '*admatechèm* en de Egyptenaren antwoorden met '*admatenoe*.<sup>20</sup>

Het voorkomen van het suffix levert gegevens over het gebruik van '*adamah*. Het geeft namelijk aan dat er een "Zugehörigkeit" bestaat tussen nomen en suffix<sup>21</sup> die niet tot een bezitersrelatie mag worden beperkt. De '*adamah* maakt deel uit van een relatie met verschillende referenten. Dit zijn de spelers 'op het veld'.

## 4. Syntactische analyse

Het gebruik van taalkundige gegevens in de woordenboeken rond het nomen '*adamah* is schaars

---

<sup>18</sup> BR: "seinen Volksschafe".

<sup>19</sup> Hier een ptc. hitpo. van het vb *nasas*.

<sup>20</sup> In Gn 47,18; 47,19a.b.c en Gn 47,22b.23a.b; zie ook Hoofdstuk V.4.1.

<sup>21</sup> Zie Schneider, 1985<sup>6</sup>: voor de vorm §§11.2; 12,2-5. 14.2; en voor betekenis ook §17. "Suffixe am Nomen bezeichnen die Zugehörigkeit (deutsch: besitzanzeigendes Fürwort "mein /dein /usw.")".

en niet systematisch.<sup>22</sup> In het artikel van Plöger<sup>23</sup> vindt men vooral nominale verbanden, in de concordantie van Lisowsky<sup>24</sup> en bij Clines<sup>25</sup> vooral verbale verbanden.

Op grond van een beperkte syntactische analyse tracht ik een vollediger beschrijving te geven van het gedrag van het nomen *'adamah* in de gevonden teksten.<sup>26</sup> Mijn aandacht gaat uit naar woordgroepen waarvan *'adamah* deel uitmaakt: combinaties van *'adamah* met nomina, met preposities en met verba.

## De nominale verbanden

Bij de nominale woordgroepen waarin het nomen *'adamah* met een ander nomen is verbonden, zijn verschillende combinaties waar te nemen. Men vindt de constructusverbinding, waarbij het nomen *'adamah* zowel in de status absolutus als in de status constructus voorkomt.

### 1. *penej ha-'adamah*.

De meest frequente verbinding is die met *penej: penej ha-'adamah*.

De plaatsen zijn: Gn 2,6; 4,14; 6,1.7; 7,4.23; 8,8.13; Ex 32,12; 33,16; Nu 12,3; Dt 6,15; 7,6; 2S 14,7; 1K 8,40//2Kr 6,31; 9,7; 13,34; 17,14; 18,1; Js 7,16\*; 23,17; Jr 8,2//16,4//25,33; 25,26; 28,16; 35,7; Ez 38,20b; Am 9,8; Sef 1,2.3; Ps 104,30.<sup>27</sup>

De woordgroep wordt vrijwel steeds voorafgegaan door de prepositie *'al* of *me'al* en heeft de grammaticale functie van locativus of, indien in vast verband met een verbum, van complement.

Op grond van de frequentie van deze woordgroep neem ik aan dat men met een staande uitdrukking te maken heeft, die doorgaans vertaald is met "hele aarde" of "aardbodem". Waar het woord *penej* is vastgehouden, is de vertaling "oppervlak van de aarde" of "Antlitz des Ackers" of "Antlitz der Erde".

Voorbeelden met *me'al penej ha-'adamah*: JHWH kondigt zijn wereldomvattend plan aan: "Ik zal de mens die ik heb geschapen van de aardbodem kennen, van mens tot vee, ..." (Gn 6,7).<sup>28</sup> Jonatan vraagt David hem niet ontrouw te worden, zelfs niet "wanneer JHWH de vijanden van David, allemaal, heeft vernietigd van de aardbodem" (1S 20,15).<sup>29</sup>

In sommige van deze teksten waar de combinatie een locativus is, vindt men in de context het woord *kol* (alle, hele) waardoor het geheel de waarde van superlatief krijgt. JHWH kiest Israël "om er voor hem te zijn

---

<sup>22</sup> Zie Hoofdstuk III.2.

<sup>23</sup> In ThWAT, sv *'adamah*.

<sup>24</sup> Lisowsky, 1958, 1981.

<sup>25</sup> Clines, 1993.

<sup>26</sup> Omdat het hier een 'woordonderzoek' betreft kan het gebied van de werkwoordsvorming en van de zinstypen buiten beschouwing blijven. Ik onderzoek ook de plaatsen waar het nm *'adamah* indirect voorkomt, bijvoorbeeld als rel, als sf, als su in vf. Ik geef dat aan door de tekstplaats van een \* te voorzien.

<sup>27</sup> In de tekstplaatsen die met een \* zijn gemarkeerd, is naar het nm *'adamah* verwezen.

<sup>28</sup> Cf Gn 7,4 en 7,23 (met *kol* in de context); 8,8; zie Hoofdstuk V.4.2.

<sup>29</sup> Cf 2S 14,7; 1K 8,40; 13,34; zie Hoofdstuk V.3.2.

tot een volk, een schat uit alle volken, op de hele aardbodem" (Dt 7,6 = Dt 14,2).<sup>30</sup> Mozes was de deemoedigste mens op aarde kan de omschrijving zijn voor: "De man Mozes was zeer deemoedig, meer dan enig (*kol*) mens op de hele aardbodem" (Nu 12,3). De beker der gramschap is te drinken gegeven "aan alle koninkrijken van de aarde die er op de aardbodem zijn" (Jr 25,26).<sup>31</sup>

Men mag er vanuit gaan dat in de uitdrukking (*me*)'al *penej ha-'adamah* de betekenis van *panim* (aangezicht) is verdwenen, tenzij de context aanwijsbare elementen levert om in plaats van de vertaling "aardbodem" ook 'letterlijk' met "het aangezicht van de akker" te vertalen. Dit komt bijvoorbeeld voor in bepaalde contexten of bij parallelie met de uitdrukking *lifnej* of *mipenej jhwh*. Men zou van 'relationele' contexten kunnen spreken. Uiteraard is dit een literair-exegetische kwestie, die niet in de formele gegevens thuishoort.<sup>32</sup>

## 2. *peri ha-'adamah*.

Relatief veel komt de combinatie van *'adamah* met *peri* of verwante uitdrukkingen voor. De context is meestal het van JHWH als zegen krijgen of het aan JHWH als eersteling geven van de *peri ha-'adamah*.

Plaatsen waar deze uitdrukking voorkomt zijn: Gn 4,3; Dt 7,13a; 26,2.10; 28,4.11a.18.33.42.51; 30,9; Jr 7,20; Mal 3,11; Ps 105,35; hierbij reken ik enkele variaties: *resjit bikoerej* in Ex 23,19 // 34,26; *bikoerej* in Neh 10,36; *te'voeat* in Js 30,23b; in Dt 26,10 komt een dubbele constructusverbinding voor: *peri* afhankelijk van *resjit*; ook *tsèmach* met *ha-'adamah* in Gn 19,25 is vergelijkbaar;<sup>33</sup> *mae'sar 'admatenoe* in Neh 10,38 past eveneens in deze groep.

Ook hier heeft men te maken met een vaste uitdrukking die soms kortweg met "oogst" is vertaald. De context van 'geven' is hier belangrijk voor het gebruik van het nomen *'adamah*.

## 3. *'adamah* met *rèmès* en *misjpachah*

Er zijn nog enkele vaste verbindingen waar te nemen. Als absolutus komt *'adamah* voor in de combinatie met het nomen *rèmès*. Men vindt de *rèmès ha-'adamah* als een vaste uitdrukking voor de kruipende dieren in een reeks van dieren.

De plaatsen zijn Gn 1,25; 6,20 en Hos 2,20.<sup>34</sup>

Ook is er een vaste verbinding van *'adamah* als absolutus met het nomen *misjpachah*. Deze woordgroep, voorafgegaan door *kol*, is te vinden in een context waar het 'zegenend' woord van JHWH rechtstreeks of via droom of profeet tot Abram, Jakob en Israël klinkt.

<sup>30</sup> Cf ook Ex 33,16: "Afgezonderd zijn wij, ik en je volk, van het hele volk op de aardbodem."

<sup>31</sup> Hier zowel het nm *'èrèts* als het nm *'adamah*. Cf ook Js 23,17.

<sup>32</sup> Agrarische context b.v. in 1K 17,14; 18,1; parallelie in Gn 4,14; 1K 9,7 en een bijzondere context b.v. Gn 2,6. Zie Hoofdstuk V. in de tekstuitleg en Hoofdstuk VI.

<sup>33</sup> Cf Gn 2,9, waar het met *tsèmach* samenhangende vb *tsamach* in de context van *'adamah* is gebruikt, naast Gn 3,18\* en Job 5,6.

<sup>34</sup> Hiernaast is er een verbaal verband van het nm *'adamah* met het vb *ramas* in Gn 7,8; 9,2; Lv 20,25; Dt 4,18; Ez 38,20a.

De plaatsen zijn Gn 12,3; 28,14 en Am 3,2.

#### 4. 'adamah met andere nomina

Er zijn ook enkele constructusverbindingen waarin 'adamah als absolutus voorkomt.

Men vindt 'adamah bij 'isj (man) in Gn 9,20; 'avadot (bewerkers) in 1Kr 26,27; ma'aveh (vormen) in 1K 7,46 // 2Kr 4,17; mizbach (altaar) in Ex 20,24; tsèmed peradim (een bepaalde hoeveelheid) in 2K 5,17; sje'erit (rest) in Js 15,9; charsjej (scherven) in Js 45,9; malchej (koningen) in Js 24,21b.<sup>35</sup>

#### 5. 'adamah als constructus

In de constructusverbindingen waarin 'adamah als constructus voorkomt, is 'admat gecombineerd met de naam van een land of volk. De uitdrukking 'admat jisra'el vindt men uitsluitend in Ezechiël.

Op 17 plaatsen: 7,2; 11,17; 12,19.22; 13,9; 18,2; 20,38.42; 21,7.8; 25,3.6; 33,24; 36,6; 37,12; 38,18.19.

Daarnaast is er tweemaal 'admat mitsrajim (Egypte, in Gn 47,20.26) en eenmaal 'admat jechoeda (Juda, in Js 19,17).

De constructus 'admat is ook gecombineerd met andere nomina, zoals: ha-kohanim (priesters, in Gn 47,22a.26b), nechar (vreemde, in Ps 137,4), 'afar (stof, in Da 12,2).

Opvallende combinaties zijn die waar 'admat met (ha-)qodèsj (heiliging of heiligheid) in Exodus 3,5 en Zacharia 2,16, met jhwh in Jesaja 14,2 en met 'ammi (mijn volk) in Jesaja 32,13 is gecombineerd.

#### 6. 'adamah met een adjectivum of pronomen demonstrativum.

Zelden is het nomen 'adamah gecombineerd met een adjectivum of een pronomen demonstrativum.

Men vindt tovah (goed) in Joz 23,13.15 en 1K 14,15, teme'ah (onrein) in Am 7,17 en sjemenah (vet) in Neh 9,25. Bij deze teksten staat ook het demonstrativum hazot; hazot komt ook voor zonder adjectivum in Gn 28,15.

De adjectiva, 'goed' en 'onrein', horen bij een bepaald soort idioom, in een bepaald soort context.

#### De prepositionele verbanden

In meer dan 50% van het totaal aantal teksten volgt het nomen 'adamah - of de woordgroep penej ha-'adamah - op een prepositie. Het gaat om zeven preposities, waarvan er drie ('al, me'al en 'èl) frequent voorkomen en vier (min, le, be en ba'avoer) weinig.

---

<sup>35</sup> Enkele van deze teksten zijn in de woordenboeken als problematisch ervaren; zie Hoofdstuk III, onder 2.

## 1. "zijn op de 'adamah"

De woordgroep '*al (penej) ha-'adamah*, een locativus of voorzetselbepaling van plaats, komt het meest voor en geeft een "zijn op de '*adamah*" aan.

Het gaat met 70x om 30% van het totaal. De prepositie '*al* heeft soms de betekenis 'over' (Gn 47,26a). In Ezechiël is '*al* soms verwisselbaar met '*ël*. Onder deze plaatsbepaling is ook het eenmalig - in Dt 21,1 - voorkomende proclitische partikel *be* te rekenen.

Op verschillende wijzen komt deze locativus in de zin voor: bij verba,<sup>36</sup> bij een '*asjèr*-zin, bij enkele nomina en bij een adjectivum.

Het verbum '*arak (jamim)* kent deze plaatsbepaling: Mozes legt Israël een leefwijze op "opdat je dagen verlengt op de akker, die JHWH je God jou geeft, alle dagen".<sup>37</sup> Eveneens het verbum '*jasjav*: de belofte voor Israël in de Profeten luidt: "zij zullen wonen op hun akker".<sup>38</sup> Het verbum '*hajah* is soms ten overvloede aan de locativus toegevoegd: "vanaf de dag, dat zij er waren op de akker tot deze dag".<sup>39</sup> Een bepaalde vorm van "zijn op de '*adamah*" is weergegeven in het verbum '*noech*: "Want JHWH beschut Jakob, hij kiest Israël weer, hij laat hen rusten op hun akker".<sup>40</sup> Bij een aantal 'eenmalige' verba vindt men de plaatsbepaling als "op de aardbodem": de mens wordt er talrijk (Gn 6,1); JHWH geeft er regen op (1K 17,14; 18,1). Bij bepalende zinnen met '*asjèr* vindt men de locativus voorzien van *penej* met de waarde 'op de hele aarde of aardbodem'.<sup>41</sup>

Nomina waaraan de locativus is toegevoegd, zijn: *domèn*, mest: "... zij worden niet begraven, tot mest op de aardbodem zullen zij zijn";<sup>42</sup> enkele 'eenmalige' nomina: een reeks met allerlei vruchten (op de '*adamah* die JHWH je geeft in Dt 7,13b en Dt 28,11b); (*kol*) *jamècha* in Dt 12,19; men kan er - niet met '*al*, maar met *be* - een gewonde of dode (*chalaal*) vinden in Dt 21,1; geen nakomelingen zullen er over zijn in 2S 14,7; of alle koningen die er zijn in Js 24,21b; *masjal* in Ez 12,22; 18,2; *chorbot* in Ez 33,24.

Bij het adjectivum '*chajjim* (levend) vindt men een vrij grote groep teksten: "Vergader voor mij het volk, opdat ik hen mijn woorden laat horen, waarmee (of: hoe) zij leren mij te vrezen, alle dagen die zij leven op de akker".<sup>43</sup>

In de woordgroep waar '*adamah* is gecombineerd met adjectivum en sommige verba, geeft de '*adamah* 'plek' aan, met name voor Israël. In de woordgroep waar '*adamah* is gecombineerd met nomina en de bepalende bijzin met '*asjèr*, geeft de '*adamah* een groter gebied aan: de hele aarde of de aardbodem. Deze verschillende plaatsen kennen verschillende spelers.

## 2. "weg van de 'adamah"

Tegenhanger van de voorzetselbepaling met '*al* is die met *me'al*. De woordgroep *me'al (penej) ha-'adamah* geeft een beweging, een scheiding aan, een "weg van de '*adamah*".

<sup>36</sup> Ik maak geen onderscheid tussen 'complement' en 'adjunct', verplicht of niet verplicht bij het vb.

<sup>37</sup> In Dt 4,40; zie verder Ex 20,12 // Dt 5,16; Dt 11,9; 25,15; 30,18; 32,47.

<sup>38</sup> In Jr 23,8; zie verder Dt 30,20; Jr 25,5//35,15; Ez 28,25; 36,17; 39,26; ik voeg hieraan toe Jr 27,11\*\*, waar een inf met een sf verwijst naar '*adamah*.

<sup>39</sup> In Ex 10,6; zie verder Gn 47,26b; Js 19,17; Ez 34,27; 38,19; Jona 4,2.

<sup>40</sup> In Js 14,1; zie verder Jr 27,11; Ez 37,14.

<sup>41</sup> In Gn 7,23; Ex 33,16; Nu 12,3; Dt 7,6//14,2; Js 23,17; Jr 25,26; Ez 38,20b. Voor voorbeelden, zie de nominale verbanden met *penej*.

<sup>42</sup> In Jr 8,2//16,4//25,33; cf Ps 83,11 met *le*. Het woord "mest" heeft invloed op de vertaling van '*adamah* als "akker".

<sup>43</sup> In Dt 4,10; zie verder Gn 47,19c; Dt 12,1; 31,13; 1S 20,31; 1K 8,40 // 2Kr 6,31; Jr 35,7.

Met 30x gaat het om 12% van het geheel. Relatief veel (14x) komt men hier 'adamah in een constructusverbinding met *penej* tegen.

Deze voorzetselbepaling komt meestal voor bij werkwoorden die een beweging 'vanuit' aangeven.

Deze beweging is te horen in het verbum *natasj*: JHWH "zal Israël wieden *me'al ha-'adamah ha-tovah hazot* die hij aan hun vaders heeft gegeven".<sup>44</sup> Een vorm van 'weg' hoort men in het verbum *galah*: Israël gaat in ballingschap *me'al 'admato*.<sup>45</sup> In *sjamad*-hif ligt definitieve beweging: "ik (=JHWH) verdelg het (=koningschap van Jerobeam) *me'al penej ha-'adamah* (weg van de aardbodem of van het aangezicht van de akker?), maar niet verdelg ik, verdelg ik het huis van Jakob."<sup>46</sup> Zo ook in *karat*-hif in Sef 1,3 "ik vaag de mens *me'al penej ha-'adamah* (weg van de aardbodem of van het aangezicht van de akker?)."<sup>47</sup> Ook bij enkele weinig voorkomende werkwoorden in de zin van 'vernietigen' vindt men de prepositiebepaling *me'al penej ha-'adamah*.<sup>48</sup>

Rond deze woordgroep vindt men bijna steeds als grammaticaal subject JHWH of Israël.

JHWH is subject bij de verba *sjamad*-hif en *karat*-hif; ook JHWH bij de verba: '*asaf*, *garasj*, *kalah*, *machah*, *natasj*, *noed* en *soer*; het object erbij is meestal Israël.<sup>49</sup>

Israël - of Juda - is subject bij '*avad*, *galah*, *nasach*, *rachaq* en *tamam*.<sup>50</sup>

Een ander subject, *majim*, vindt men bij *qalal* in Genesis 8,8: Noach zendt een duif "om te zien: neemt het water af van het aangezicht van de akker?"

De beweging 'vanuit' of 'weg van' kan de plek van Israël betreffen - men denke aan ballingschap -, maar men komt als plek ook de universele aarde, de hele aardbodem tegen - men denke aan dood. De spelers in deze beweging rond de '*adamah* zijn JHWH, Israël, de mens in verschillende 'gedaanten'. De boeken waarin deze woordgroep voorkomt, zijn vooral de Deuteronomistische en de Profetische boeken.

### 3. "(terug) naar de '*adamah*'"

Tegenhanger van de voorzetselbepaling met *me'al* is die met 'èl. De woordgroep 'èl *ha-'adamah* geeft als richting geen scheiding, maar een doel of een vereniging aan, "een (terug) naar de '*adamah*'".

<sup>44</sup> In 1K 14,15; zie ook Dt 29,27; Jr 12,14; Am 9,15; 2Kr 7,20.

<sup>45</sup> In 2K 17,23; Am 7,11.17c. Op dezelfde wijze is dit voor Juda aangegeven in 2K 25,21//Jr 52,27. Zie bespreking van het sf.

<sup>46</sup> *hisjmid*, in Am 9,8; zie ook Dt 6,15; Joz 23,15; 1K 13,34.

<sup>47</sup> *hikrit* in Sef 1,3; zie verder 1S 20,15; 1K 9,7; 13,34.

<sup>48</sup> Joz 23,13 '*avad* (vernietigen); Sef 1,2; Gn 6,7 '*asaf* (wegnemen); Gn 7,4 *machah* (wissen); Dt 28,63 *nasach* (uitrukken); Gn 4,14 *garasj* (verdrijven); Ex 32,12; Dt 28,21 *kalah* (ophouden); Gn 8,8 *qalal* (weinig zijn); Jr 27,10 *rachaq* (verwijderen); Jr 28,16 *sjalach* (zenden); 2Kr 33,8 *soer* (wijken)//*janid* (laten zwalken) in 2K 21,8 met prep *min*; Jr 24,10 *tamam* (volledig [weg] zijn).

<sup>49</sup> Dit su wordt soms door *jhw* weergegeven, soms ontbreekt het; het is dan alleen uit het vf en uit de context op te maken.

<sup>50</sup> Eveneens in verschillende vormen: als pron.pers., impliciet bij vf.

Met 18x is dit de kleinste groep, 7%. Bovendien komt 'el in Ezechiël - naast *le* - ook voor in de betekenis 'tot' of 'aangaande'.<sup>51</sup>

De prepositiebepaling komt voor bij verba die deze richting verwoorden als 'gaan' of 'komen'.

Bij het verbum *bo*, in qal- en hif-vorm, is de beweging er als belofte van JHWH aan Israël: "Ja, ik laat het komen 'el *ha-'adamah* die ik zwoer aan zijn vaders, vloeiend van melk en honing" (Dt 31,20). Maar die beweging is ook een terugkeren, vooral in Ezechiël: "Ik red hen uit de volken, ik verzamel hen, ik laat hen komen 'el 'admatam".<sup>52</sup>

Het verbum voor terugkeren, *sjoev*, geeft in de qal-vorm<sup>53</sup> een terugkeren van de mens naar de 'adamah aan als 'sterven';<sup>54</sup> maar ook van een koning naar een eigen gebied (Da 11,9); in de hif-vorm is het terugkeren een 'laten terugkeren' door JHWH: Hij laat Jakob terugkeren naar het land waar hij nu ligt (Gn 28,15), het volk Israël naar de eigen plek.<sup>55</sup>

De vorm van de verba *bo* en *sjoev* deelt iets mee over de spelers rond de beweging naar de 'adamah. Bij de veel voorkomende hifil-vorm is het subject steeds JHWH en het object in de regel Israël. Bij de qal-vormen is er sprake van andere subjecten, die bij *bo* een negatieve lading hebben en bij *sjoev* neutraal zijn. Opvallend is verder, dat het verbum *bo* met name in Deuteronomium (als 'komen') en in Ezechiël (als 'terugkomen') voorkomt.

Een kort overzicht van de andere preposities.

Het voorzetsel *min* komt voor in Genesis 2: JHWH God vormt de mens, 'afar *min 'adamah* (vs 7) en hij vormt *min ha-'adamah* de 'fauna' (vs 19); in vers 9 laat hij *min ha-'adamah* alle flora opschieten. In Genesis 4 roept het bloed van Abel *min ha-'adamah* (vs 10) en vervolgens is niet de 'adamah vervloekt zoals in Genesis 3,17, maar Kaïn, *min ha-'adamah* (vs 11). In Genesis 5,29 is in de naam van Noach de moeite genoemd die "onze handen" treft *min ha-'adamah*. In tegenstelling daarmee zegt Job (5,6) "*min 'adamah* komt geen moeite voort". In Amos 3,5 schiet een klapnet op *min ha-'adamah*. Een parallel met *me'al ha-'adamah* in 2 Kronieken 33,8 vindt men in 2 Koningen 21,8: "JHWH zal Israël niet meer laten wankelen *min ha-'adamah*, dat ik aan hun vaders heb gegeven".

Het voorzetsel *le* vindt men in Psalm 83,11, cf *domèn*; in Psalm 146,4 cf bij *sjoev 'el*; in Ezechiël 7,2 wordt het woord van JHWH aangekondigd: zo zegt JHWH *l'admat jisra'el*; en Ezechiël krijgt de opdracht: *we'amarta l'admat jisra'el* (zeg tot [of: over] de 'adamah van Israël).

Eenmalig vindt men in Jeremia 14,4 als er getreurd wordt *ba'voer ha-'adamah* (om de akker). In Deuteronomium 21,1 vindt men *ba'adamah* (op de akker) een dode liggen.

## De verbale verbanden

Hoewel er vele verba voorkomen in de contexten van het nomen 'adamah, zijn toch alleen die verba belangrijk voor het onderzoek waarbij 'adamah de grammaticale functie van subject of object heeft.

<sup>51</sup> In 12,19; 21,7-8; 25,3,6 *le* in 36,6.

<sup>52</sup> In Ez 34,13; zie verder Ez 20,38; 20,42; 36,24; 37,12; 37,21 (bij het vb *bo* vindt men ook het nm 'adamah als sf of pron in Dt 28,21\*=28,63\*; 30,18\*); zie ook qal-vorm Ez 13,9; 38,18.

<sup>53</sup> In Gn 3,19; Ps 146,4; Da 9,11.

<sup>54</sup> Gn 3,19; cf Ps 146,4 met *le*.



## 1. 'adamah als subject

Waar vindt men het nomen 'adamah in de functie subject?

Het nomen 'adamah komt voor in de functie van subject in ruim 10% van alle 'adamah-plaatsen (25x).<sup>56</sup> De plaatsen zijn Gn 3,17.18\*; 4,11\*; 12\*; 8,13; 9,2; 47,18. 19a. 19c. 19d. 26b; Ex 8,17; Lv 20,25; Nu 16,30. 30\*. 31; Dt 11,17; Js 6,11; 7,16; 19,17; Jl 1,10; Am 7,17a; Hag 1,11; Job 31,38. Ik noem hier ook Jl 2,21 waar 'adamah als vocativus voorkomt.

Problematisch is de functie van 'adamah in Gn 9,2 en in Lv 20,25; het verbum *ramas* (kruipen of krioelen) heeft een qal-vorm (*tirmos*) waarbij het nomen 'adamah subject is: "de akkergrond krioelt". Men is het hierover niet eens. In TORA is gekozen voor de functie subject van 'adamah bij *tirmosj* met de betekenis "krioelen", de 'adamah zelf kan niet "kruipen". Lisowsky ziet in beide teksten 'adamah eveneens als subject, maar Buber en Rosenzweig beschouwen 'adamah met 'al als locativus; cf de 'Verdeutschung' van Gn 9,2 "alles was auf dem Acker sich regt" en van Lv 20,25 "alles, was auf dem Boden sich regt".<sup>57</sup>

Lisowsky geeft minder subject-plaatsen, want hij telt de impliciete 'adamah-teksten niet mee en laat ook Gn 47,18.19a.19c weg.

Hiernaast noem ik enkele nominale zinnen waarin 'adamah subject is: Gn 47,26b; Ex 3,5; Js 1,7.<sup>58</sup>

Hoe is het nomen 'adamah subject? Of wat is de rol van de 'adamah? Natuurlijk geeft een 'adamah opbrengst (*natan 'èt jevoelah* Dt 11,17; *jatsa'* Hag 1,11) en natuurlijk krioelt een 'adamah van allerlei gedierte (bij *ramas* Gn 9,2 // Lv 20,25). Maar uit de verba blijkt dat die natuurlijke situatie niet de hoofdmoot vormt. De 'adamah is vervloekt (*'aroerah* Gn 3,17) en brengt doorn en distel voort (*wekots wedardar tatsmiach* Gn 3,18\*) of sterker nog, geeft geen opbrengst (*lo tosef tet kochah* Gn 4,12\*). De 'adamah ligt verlaten (*teazev* Js 7,16), woest (*sjemamah* Js 6,11) of braak (eveneens *sjemamah* Gn 47,19d). De 'adamah rouwt (*'avelah* Jl 1,10) en schreeuwt (*za'aq* Job 31,38). De 'adamah opent zich (*fatsah* Gn 4,11\* en Nu 16,30) wat gebruikelijk is voor zaad, maar niet voor bloed (Gn 4,11\*\*), de 'adamah splijt zich en verslindt (*vaka'* en *valah* Nu 16,30-31).

Tegelijk kent de 'adamah in die ongewone, levensvijandige situatie tekenen van hoop: na de vloed is de 'adamah droog (*charav* Gn 8,13) en ook "vrees niet" dat de 'adamah wordt aangezegd (*'al tir'i* Jl 2,21), leidt weg van angst of ellende.

Uit deze gevarieerde contexten kan men vaststellen dat de 'adamah een rol speelt, niet een autonome rol, maar een relationele rol: altijd in verband met de andere spelers, op het toneel van God en mens, binnen een driehoeksrelatie.

## 2. 'adamah als object

Waar vindt men het nomen 'adamah in de functie van object?

Het nomen 'adamah komt voor in de functie van object in ruim 12% van alle 'adamah-plaatsen (28x). De

---

<sup>55</sup> IK 8,34//2Kr 6,25; Jr 16,15; 42,12.

<sup>56</sup> Niet alle teksten waarin 'adamah su is, zijn verbale zinnen; 'adamah als su in een nmcl vindt men in: Gn 47,26b; Ex 3,5; 8,17; 1S 4,12; 2S 1,2; 15,32; Js 1,7; Neh 9,1.

<sup>57</sup> Hierbij valt ook het verschil in 'Verdeutschung' van 'adamah op.

<sup>58</sup> Lisowsky plaatst 'adamah in Gn 47,18.19a.19c; Ex 3,5; 8,17, en Js 1,7 niet onder su, maar onder 'andere constructies'.

plaatsen zijn: Gn 2,5; 2,6; 3,23; 4,2; 4,12; 8,21; 47,19b; 47,20; 47,22a; 47,22b; 47,23a; 47,23b; Lv 20,24; Nu 32,11; Dt 21,23; 26,15; 32,43; 2S 9,10; Js 28,24; 30,23a; Ez 11,17; Zach 13,5; Ps 104,30; Spr 12,11/28,19; Da 11,39; Neh 9,25; 2 Kr 26,10. Relatief veel Genesisplaatsen (13x). Er staan 'verzwegen' constructusverbindingen in Gn 2,6; Gn 47,20; Gn 47,22a; Ps 104,30; 2 Kr 26,10. Lisowsky geeft 25 plaatsen. Hier ontbreken Gn 4,2; Ps 104,30; 2 Kr 26,10.

Hoe is het nomen '*adamah*' object? Of wat is de rol van de '*adamah*? Natuurlijk, de '*adamah*' is het voorwerp van het bewerken door de mens: de mens is er (niet) *l'avod 'èt ha-'adamah* (om de akker te bewerken, Gn 2,5 en 3,23).

Het verbum '*avad*' (bewerken of dienen) treft men 9x aan: Gn 2,5; 3,23; 4,2; 4,12; 2S 9,10; Js 30,24; Spr 12,11 // 28,19; Zach 13,5; in Jr 27,11\* is de '*adamah*' impliciet gegeven in de infinitivus: *wa'avadah*. Naast deze verbale combinatie is er een nominale met het nomen '*avodah*' in een constructusverbinding in 1Kr 27,26.

De '*adamah*' kan men open maken (*patach* Js 28,24) en voren erin trekken (*sadad* Js 28,24) of bezaaien (*zara'* Gn 47,23b). De '*adamah*' als grondgebied in de functie van object kan men verwerven (*qanah*): "Verwerf ons en onze akker voor brood" zeggen de Egyptenaren tegen Jozef.<sup>59</sup>

Men vindt in Genesis 47 als tegengestelde van *qanah* ook 2x het verbum *machar* (verkopen) 1x met het nomen '*adamah*' gecombineerd (vs 22) en 1x met het nomen *sadèh* (veld) (vs 20).

Men kan de '*adamah*' erven (*jarasj* Lv 20,24), verdelen (*chalaq* Da 11,39), innemen (*lakad* Neh 9,25) of liefhebben (*'ahav* 2Kr 26,10). Deze handelingen zijn uit te voeren door een menselijk subject. Een ander volstrekt eenmalig subject is '*ed*', vocht, bij *sjaqah* (in Gn 2,6): "vocht drinkt '*èt kol penej ha-'adamah*.'" Ook JHWH kan subject zijn bij handelingen ten aanzien van de '*adamah*'. De '*adamah*' is object van vervloeken, wanneer JHWH God om de mens de '*adamah*' vervloekt (*'arar* in Gn 3,17)<sup>60</sup> of dat weer ongedaan maakt: na de vloed zal JHWH de '*adamah*' niet meer verwensen (*qalal* Gn 8,21). De '*adamah*' is object van geven (*natan* Ez 11,17): "ik geef jullie de akker van Israël" zegt JHWH, en van zegenen (*barach*-pi Dt 26,15): Israël bidt "...zegen je volk Israël en de akker die je ons gaf, zoals je zwoer aan onze vaders, een land, vloeiend van melk en honing". Object ook van verzoenen (*kafar* in Dt 32,43)<sup>61</sup> en vernieuwen: in lofprijzing over de talrijke daden van JHWH: "je zendt je ademwind [of: geest], zij zijn geschapen, je vernieuwt het aangezicht van de akker" (*chadasj* in Ps 104,30).

In deze handelingen tonen zich de spelers die bij de '*adamah*' betrokken zijn. Er is hier ook van relationele context sprake, met name die van de driehoeksrelatie in praktijk: JHWH geeft Israël '*adamah*'.

Sterker is die relatie te zien in de relatieve bijzinnen met *natan* (geven), *sjava'* (zweren) en *jarasj* (erven). Deze bijzinnen hebben het karakter van een formule. Ze beginnen in Deute-

<sup>59</sup> In Gn 47,19b; zie ook 47,20.22a.23a; het ob is steeds samengesteld: hetzij met een pron pers hetzij in een cv.

<sup>60</sup> Zie bij su, want de vorm van het vb is passief '*aroerah*'.

<sup>61</sup> Vergelijk de referenten hierboven.

ronomium en lopen door tot in 2 Kronieken. In Genesis, Exodus (behalve in de Decaloog, Ex 20,12), Leviticus en Numeri komen ze niet voor. Bij deze verba *natan*, *sjava*' en *jarasj*, die zowel afzonderlijk als in combinatie in de naar 'adamah verwijzende 'asjèr-zinnen, is het nomen 'adamah indirect object. De functie object zit in het naar 'adamah verwijzende 'asjèr in zinnen als "... de 'adamah, die JHWH je geeft" of ... de 'adamah, die JHWH gezworen heeft je - je vaders - te geven" of "... de 'adamah die JHWH je geeft om in bezit te nemen".

De plaatsen met het verbum *natan* zijn: Ex 20,12\*; Dt 4,40\*; 5,16\*; 7,13\*\*; 11,9\*\*. 21\*\*; 21,1\*. 23\*; 25,15\*; 26,10\*. 15\*; 30,20\*\*; Joz 23,13\*. 15\*; 1K 8,34 // 2Kr 6,25; 8,40 // 2Kr 6,31\*; 9,7\*; 14,15\*; 2K 21,8\*; Jr 16,15\*; 24,10\*; 25,5\* // 35,15\*; Ez 28,25\*; Am 9,15c\*; 2Kr 7,20\*.

De plaatsen met het verbum *sjava*' zijn: Nu 11,12\*; 32,11\*; Dt 11,9\*. 21\*; 28,11\*; 30,20\*; 31,20\*; in enkele van deze teksten wordt het verbum finitum gevolgd door een infinitivus van *natan*: in Dt 11,9\*\*. 21\*\*; 28,11\*\*; 30,20\*\*.

De plaatsen met het verbum *jarasj* vindt men in: Lv 20,24\*\*; Dt 21,1\*\*; 28,21\*\*=28,63\*\*; 30,18\*.<sup>62</sup>  
Het subject van deze va is in alle teksten JHWH.<sup>63</sup>

De frequentie van *natan* in de bijzinnen maakt de woordgroep tot een formule en onderstreept daarmee het belang van 'geven'.

De functie object voor 'adamah levert idioom: 'avad (bewerken) en *natan* (geven) in bepaalde tekst-complexen in Genesis met 'avad (en *qamah*) en in Deuteronomistische teksten met *natan*. Met de thematiek van de landgave, de spelers rond de 'adamah: JHWH en Israël of de mens, laat deze functie van object ook een driehoeksrelatie zien.

## 5. Samenvatting

De taalkundige gegevens leveren een aantal aandachtspunten. In het voorkomen van 'adamah in Tenach springen drie bijbelboeken er uit door relatieve frequentie: Genesis, Deuteronomium en Ezechiël. In Genesis zijn dan ook nog drie verhaalcomplexen waar te nemen: Genesis 2-4, 5-9 en 47.

Aan de hand van de beknopte en duidelijke etymologie laat zich de valkuil voor theologen illustreren: aan wat geldig is binnen een bepaalde tekst, zoals Genesis 2,7, wordt een grotere geldigheid toegeschreven.

Niet de strikte maar de ruimere morfologie vraagt aandacht: de suffixen bij 'adamah leveren de personen die zich als spelers op en rond de 'adamah bevinden.

De syntactische gegevens leveren op het gebied van de nomina, de preposities en de verba enkele aandachtspunten. Men vindt bijvoorbeeld idioom in de vaste constructusverbindingen. De combinatie van 'adamah met *rèmès* lijkt een 'normale' verbinding. Zo ook die met

<sup>62</sup> Hiernaast staat *jarasj* met 'adamah als ob in een hz in Lv 20,24.

<sup>63</sup> Het wordt soms door *jhw* weergegeven, soms ontbreekt het; het is dan alleen uit het vf en uit de context op te maken.

*misjpachah*, maar de rol van de contexten is hier groter. Vreemd is de combinatie van *'adamah* met *godèsj*.

De frequente en daardoor misschien weinig informatieve constructusverbinding *penej ha-'adamah* vraagt aandacht door de context. De relatief veel voorkomende vaste verbinding *peri ha-'adamah* lijkt een natuurlijk gegeven. Tegelijk geeft de context, vooral het boek Deuteronomium, het boek op de rand van het door JHWH gegeven land, aanleiding tot nader onderzoek.

De combinatie van *'adamah* met volksnamen is vooral van belang wanneer het Israël betreft, wat uitsluitend in het boek Ezechiël het geval is. Wat geeft deze uitdrukking hier aan?

Het idioom van de preposities laat zich in een schema zetten: op, vanaf en naar de *'adamah*. Dat deze preposities - behalve *'el* - ook door de woordgroep *penej ha-'adamah* gevolgd worden, laat een thematiek vermoeden. Wanneer *'adamah* als plek van Israël is bedoeld, ziet men aan de proposities de beweging in en uit het land. Vanuit Exodus naar de *'adamah*, op de *'adamah* - vooral in Deuteronomium -, weg van de *'adamah* - vooral in Deuteronomistische geschriften, en vanuit Exil weer terug naar de *'adamah* - vooral in Ezechiël.

Tenslotte laten de grammaticale functies van *'adamah* bij de verba zien welke rol de *'adamah* speelt en welke andere spelers er betrokken zijn. De verba hierbij zijn dan vooral *'avad*, *natan* en *qanah*.

## §2 Een beschrijving van *'adamah*

Met behulp van een (grond)betekenis van het nomen *'adamah* "grond", op te vatten naar de stofelijke kant als grondsoort en naar de ruimtelijke kant als grondgebied, zal ik een beschrijving geven van het gebruik van *'adamah* aan de hand van de teksten, waarin het voorkomt. In de vertaling van de teksten tracht ik "grond" zoveel als mogelijk vast te houden.

De beide kanten van "grond" worden naar situatie en context als volgt genuanceerd:  
voor grondsoort:

1. "grond" (of: aarde): liggend (vocht, mest, kruipend gedierte) of in de hand (rouw, aardewerk);
2. "akker-grond": soort gebied (bewerken, opbrengst);

voor grondgebied:

3. het geheel: de "aardbodem"; met *penej* ook dood-leven van mens en van Israël aangevend; hier is "grond" niet vast te houden;
4. deel van het geheel: "grondgebied" (akkerland), een door relatie van horen bij of bezit van bepaald deel, met volksnamen, groepen, personen, JHWH, toegespitst in geschonken-zijn (Israël); en onbepaald deel: "grond" (of: "grondgebied"; "land" zou ik liever vermijden, bewaren voor *'èrèts*).

## Grondsoort

Het nomen *'adamah* als grondsoort staat in eerste instantie voor roodbruine losse aarde,

aardschors, grond op de aardbodem.<sup>64</sup> Eveneens de "bodemlaag waarin de planten groeien".<sup>65</sup> De "grond" als onderdeel van de bodem blijft daar liggen of wordt ter hand genomen.

De bovenste laag van de "grond" is 'stof', *'afar min 'adamah* waarvan JHWH de mens vormt, in Genesis 2,7. Dit stof wordt dikwijls in Genesiscommentaren als herkomst van de mens opgevat, waarheen de mens na zijn dood weer terugkeert (Gn 3,19; Ps 146,4).<sup>66</sup>

"Grond" heeft 'vocht' nodig, zoals in Genesis 2,6, als een van de voorwaarden om de *'adamah* ook werkelijk *'adamah* te laten zijn.<sup>67</sup> Bij gebrek aan vocht in de grond ontstaat er hongersnood, die zoals in 1 Koningen 17,14 en 18,1 duurt tot de dag waarop JHWH regen geeft *'al penej ha-'adamah*, op de akkergrond.<sup>68</sup>

Op die grond treft men 'mest' aan. In Jeremia worden slechte tijden vol strijd aangekondigd (8,2; 16,4; 25,33 en in Ps 83,11),<sup>69</sup> waarin beenderen van doden onbegraven zullen blijven liggen als *domèn 'al penej ha-'adamah*, mest op (het aangezicht van) de "akkergrond". Dit is geen vruchtbaar makende mest, die de opbrengst van de akker moet verhogen of verbeteren, maar "drek der aarde" zoals de Statenvertaling voor Psalm 83,11 aan-geeft.<sup>70</sup>

Op die grond of half erin - er is soms nauwelijks onderscheid te maken<sup>71</sup> - krioelen de kruipende dieren, in, door en onder het stof, aan de bovenkant van de aardbodem. Deze dieren worden door God gemaakt, *rèmès ha-'adamah*, al het krioelende gedierte van de akkergrond naar zijn aard,<sup>72</sup> naast het wild gedierte van het land naar zijn aard, het vee naar zijn aard (Gn 1,25).

---

<sup>64</sup> Van Dale, onder grond 5: "aardschors, opperste min of meer losse met lucht en water vermengde laag daarvan, die in staat is cultuurplanten of een boomvegetatie te laten gedijen".

<sup>65</sup> Van Dale, onder aarde 8: "bodemlaag waarin de planten groeien".

<sup>66</sup> Het is de vraag: gaat het in stof om 'klei' als bouwstof voor de mens of is *'afar min 'adamah* hier als appositie bij *'adam* gebruikt? Zie ook Breukelman, 1995.

<sup>67</sup> De andere voorwaarde daarvoor is de *'adam* (de mens), die de *'adamah* als akkergrond bewerkt. Zie de bespreking van Genesis 2-4 in Hoofdstuk V.4.3.

<sup>68</sup> De vertalingen in beide passages zijn meestal "aardbodem" (NBG, SV, KBS) of "aarde" (NBV); alleen bij BR is in "Antlitz der Scholle" het 'akker-achtige' vastgehouden.

<sup>69</sup> Cf Jacquet, 1977, 613: Deze uitdrukking in Ps 83,11 is "renouvelée de celle du prophète Élie à l'adresse de Jézabel (cf II R 9,37), et reprise par Jérémie (cf 8,2; 9,21; 16,14; 25,33)."

<sup>70</sup> Merkwaardig is dat in de vertalingen bij Jr 8,2 en 16,4 voor "akker" is gekozen (NBG, KBS, NBV), want "Fläche des Bodens" (BR) en "aardbodem" (SV) liggen in verband met *penej* meer voor de hand. In de identieke tekst bij Jr 25,33 is alleen in de NBV anders vertaald, namelijk met "land". In Ps 83,11 hebben juist BR "Acker" en vindt men verder "land" (NBG, NBV), "veld" (KBS) en "drek der aarde" (SV). Cf ook Hossfeld/Zenger, 2000, 493: Deze "Grausamkeit ihres Endes wird [...] noch durch 'klassische' Topoi eines unehrenhaften Todes verstärkt. [...] Möglicherweise ist hier ein ironischer Kontrast aufgebaut: Die die Triften Gottes in Besitz nehmen wollen (vgl V 13), bleiben auf eben diesen Triften - aber als Dünger."

<sup>71</sup> Ik denk aan het vb *ramas* (kruipen of krioelen) in de qal-vorm (*tirmos*) waarbij het nm *'adamah* su is: "de akkergrond krioelt" (in Gn 9,2 en in Lv 20,25). Zie Hoofdstuk IV.1.

<sup>72</sup> In TORA is het vb *ramas* steeds met "krioelen" vertaald. Een andere mogelijkheid is "kruipen". Zie ook bij Gn 9,2. In Duitse vertalingen vindt men o.a. "Gewürm" (Gunkel, Jacob), "Kriechgerge" (BR), "Tiere die kriechen" (Westermann), maar niet consequent. Vertalingen van *'adamah* zijn: "aardbodem" (SV, NBG, NBV), "aarde" (Van Heusden-Oosterhuis), "grond" (Alter, 1996 en KBS).

Deze grond kan door de mens ook verplaatst worden.<sup>73</sup> In 2 Koningen 5,17 wil Naäman na zijn genezing een hoeveelheid (akker)grond meenemen, omdat hij aan geen andere goden meer wil offeren dan aan JHWH.<sup>74</sup>

Men neemt die losse grond als stof in de hand en strooit die ten teken van rouw op het hoofd. Een Benjaminit komt in Silo aan nadat de Filistijnen de Israëlieten hebben verslagen "kleren gescheurd, *'adamah 'al rosjo* (akkergrond op zijn hoofd)" (1S 4,12).<sup>75</sup>

Grond kan men als bouwstof, materiaal in de hand nemen om er iets van te maken.<sup>76</sup> "Een slachtblok (of: altaar) van akkergrond maak je voor mij" laat JHWH Mozes zeggen tot het volk Israël in Exodus 20,24.<sup>77</sup> In Jesaja 45,9 wordt een beeldspraak gebruikt om de relatie tussen JHWH en de door hem gevormde mens aan te geven:

Wee hem  
die strijdt met zijn vormer,  
een scherf onder scherven van akkergrond.<sup>78</sup>

Het beeld van de mens als een scherf van *'adamah* doet denken aan Genesis 2,7.<sup>79</sup>

Deze grondsoort, deze aarde, kan nader bepaald worden. In het priesterlijk gebed in Nehemia 9,25 wordt vermeld hoe de voorvaders "versterkte steden en vette *'adamah* veroverden" alvorens ze weerbarstig werden.<sup>80</sup>

In Jesaja komt *'adamah* als soort grond en als soort gebied tweemaal voor in een serie naast andersoortige gebieden. Men vindt bijvoorbeeld de reeks "land, steden en akkergrond".<sup>81</sup>

Jullie land [is] woestenij;<sup>82</sup>  
jullie steden [zijn] vuurverbrand,  
jullie akkergrond:  
tegenover jullie eten vreemden ervan -  
een woestenij  
zoals een verandering door vreemden (1,7).

<sup>73</sup> Van Dale, onder grond 7: "de (korrelige of weke) stof waaruit de aardschors bestaat", en onder aarde 7: "vormloze vaste stof die een der bestanddelen der buitenste aardschors uitmaakt (een van de vier elementen)".

<sup>74</sup> Als vertaling vindt men "een last aarde" (SV, NBG, KBS), "twee muilnierlasten aarde" (NBV), "Maultierge-spannslast Ackerschollen" (BR) en "Ackererde" (KBL).

<sup>75</sup> Deze woordgroep komt ook voor in 2S 1,2; 2S 15,32; Neh 9,1. In de vertalingen leest men steeds "aarde" (NBG, SV, KBS). BR vertalen met "Staub" (in 2S 15,32 "Ackerstaub") en zo doet ook de NBV, "stof". In Neh 9,1 interpreteert KBS "in zak en as".

<sup>76</sup> Van Dale, onder aarde 10: "de kleiachtige en kneedbare stof, waarmee aardewerk vervaardigd wordt".

<sup>77</sup> Vertalingen zijn "aarde" (NBG, SV, NBV), "grond" (KBS) en "Ackererde" (BR).

<sup>78</sup> De vertalingen zijn: "aarden (pot)scherven" (NBG, SV), "een scherf onder de scherven op aarde" (KBS), "Scherben von Lehm" (BR) en in de NBV is *'adamah* weggelaten: "een potscherf onder de potscherven".

<sup>79</sup> Daar leest men eveneens het vb *jatsar* (vormen) met JHWH God als su en het nm *'adamah*, maar of JHWH hier aan het 'kleien' is, is de vraag, die niet hier, maar in Hoofdstuk V.4.3. aan de orde komt.

<sup>80</sup> De algemene vertaling is "grond", BR hebben "Boden" en in de SV vindt men "land".

<sup>81</sup> De vertaling is hier overal "akker", in de NBV in het meervoud "akkers", alleen in de SV leest men "land".

<sup>82</sup> Eigenlijk "verstarring", zoals ook in Js 6,11.

Een andere reeks is "steden, huizen en akkergrond".<sup>83</sup>

Ik zei:  
Tot hoelang, mijn heer?  
Hij zei:  
Totdat steden verwoest zijn, zonder inzittende,  
huizen zonder mens,  
de akker verwoest is, een woestenij. (6,11).

Men vindt *sadèh* naast *'adamah*:

Verwoest is het veld,  
de akker rouwt,<sup>84</sup>  
want verwoest is het koren,  
verdord de most,  
de glansolie weggeslonken. (Jl 1,10)

De mens bevindt zich niet alleen óp deze grondsoort, de gewas voortbrengende grond.<sup>85</sup> De mens doet er ook iets mee. Hij bewerkt - in een wederkerige relatie - de grond, via allerlei vormen van bebouwing.<sup>86</sup> Er is rond de *'adamah* sprake van agrarische bezigheden zoals *'avad* (bewerken)<sup>87</sup> en *'zara'* (be-zaaien).<sup>88</sup> De vertaling "akker", een bepaald en begrensd grondgebied, ligt dan voor de hand.<sup>89</sup> Over het bewerken van de *'adamah* door de mens is met name in Genesis verteld.<sup>90</sup> Voor het eerst is er sprake van *'adamah*, *'adam* en *'avad*, zij het in een ontkennende zin:

... en de mens was er niet  
om de akker te bewerken ... (Gn 2,5)

Het *'avad* van de *'adamah* door de mens komt opnieuw aan de orde:

JHWH God zond hem (de mens) uit de tuin van Eden om de akker te bewerken, waaruit hij was genomen. (Gn 3,23)<sup>91</sup>

---

<sup>83</sup> Als vertaling is er "bouwland" (NBG, KBS), "land" (SV), "des Menschen Boden" (BR) en "het hele land" (NBV).

<sup>84</sup> Desondanks is alleen in KBS hier met "akker" vertaald; ook "humus" wijkt af van het gangbare "terra" (Vulgaat); verder vindt men "aardbodem" (NBG), "Boden" (BR), "land" (SV) en "grond" (NBV).

<sup>85</sup> Van Dale, onder grond 5 en onder aarde 8.

<sup>86</sup> Van Dale, onder land 2: "dat deel der aardoppervlakte dat tot het opleveren van natuurprodukten geschikt is of geschikt gemaakt kan worden".

<sup>87</sup> Voor de combinatie van het vb *'avad* met het nm *'adamah* zie Hoofdstuk IV.1.

<sup>88</sup> In Gn 47,23b; Js 30,24; zie verder Js 28,24.

<sup>89</sup> Bij dit soort agrarische teksten is meestal met "akker" vertaald; de NBV vertaalt dan met "akkers".

<sup>90</sup> Zie Hoofdstuk V.3.4.

<sup>91</sup> De vertalingen in bijbelvertalingen en in commentaren zijn 'agrarisch': "akker", "Ackerland" (Westermann), "Acker" (Gunkel, BR), "soil" (Alter); niet agrarisch opgevat is "aardbodem" (NBG en SV), "grond" (KBS) en "aarde" (NBV).

Een ander voorbeeld van landbouwbezigheden vindt men in het kader van levenswijsheden:

Wie zijn akkergrond bewerkt,<sup>92</sup>  
wordt verzadigd met brood,  
maar wie lege dingen achtervolgt,  
heeft gebrek aan hart. (Spr 12,11//28,19)

Het bezaaien van de '*adamah*' komt in Tenach betrekkelijk weinig voor. Wanneer de Egyptenaren hun eigen '*adamah*' hebben verkocht, zegt Jozef tot het volk:

Daar, ik verwerf jullie vandaag met jullie akker voor de farao,  
hier, zaad voor jullie,  
jullie bezaaien de akker.<sup>93</sup> (Gn 47,23b)

Voor het bezaaien van de akker is regen van JHWH nodig:

Dan geeft hij regen voor je zaad  
waarmee je de akker bezaait,  
en brood als het inkomen van je akker,<sup>94</sup>  
het is er vet en olierijk. (Js 30,23a/b)

Om duidelijk te maken hoe Gods woord werkt en onderwijst, is bijvoorbeeld de agrarische bezigheid van het 'eggen' gebruikt:

Ploegt de ploeger de hele dag om te zaaien,  
opent hij, egt hij zijn akker?<sup>95</sup> (Js 28,24)

Zo komt ook de bezigheid op de akkergrond "wieden", weergegeven door het verbum *natasj*,<sup>96</sup> eigenlijk alleen als beeldspraak voor. Men vindt het wieden soms in combinatie met *nata'* (inplanten), zoals aan het eind van Amos:

Dan plant ik hen in op hun akker(grond),  
zij worden niet meer uitgerukt, weg van hun akker,  
die ik hun heb gegeven,  
zegt JHWH je God. (Am 9,15)

Niet de mens, zeker niet de boer, maar JHWH is hier subject, hij doet iets met de '*adamah*' van Israël, ook al is JHWH hier niet zo antropomorf neergezet als in Genesis 2,9:

JHWH God liet uit de akker allerlei bomen opschieten begerlijk om te zien, goed om van te eten, ...

---

<sup>92</sup> Vertalingen zijn hier "akker" (NBG, BR), "land" (SV, KBS) en "grond" (NBV).

<sup>93</sup> De vertalingen zijn: "grond" (NBG), "land" (KBS en zo ook Alter), "Akker" (BR) en "akkers" (NBV); in de commentaren geeft Westermann "Ackerland", Gunkel "Feld", Jacob "Boden".

<sup>94</sup> Vertalingen in beide verzen zijn: "akker" (NBG, KBS), "Scholle" (BR), "land" (SV, NBV).

<sup>95</sup> Vertalingen zijn: "akker" (KBS), "land" (NBG, SV, NBV), "Scholle" (BR). De vertaling "humus" in de Vulgaat valt op in plaats van het gebruikelijke "terra".

<sup>96</sup> De uitdrukking *natasj me'al ha-'adamah* komt enkele malen voor, zie Hoofdstuk IV.1.



Dit 'agrarisch' gebruik van het woord '*adamah*' kan men als beeldspraak opvatten. Ook de letterlijke betekenis in 'agrarisch' gebruik komt men tegen, waar de '*adamah*' als "akkergrond" subject is. De bewerkte '*adamah*' geeft opbrengst, *peri ha-'adamah*, "de vrucht van de akker". Deze uitdrukking komt met name voor in reeksen van 'opbrengsten', vooral in Deuteronomium:<sup>97</sup>

Hij zal je liefhebben,  
je zegenen,  
hij zal je talrijk maken,  
de vrucht van je schoot zegenen, de vrucht van je akker, je koren, je most, je glansolie, de worp van je runderen, de aanwas van je schapevee op de akkergrond,  
die hij gezworen heeft aan je vaderen  
aan jou te geven. (Dt 7,13)

De '*adamah*' kan gewassen voortbrengen én als akker haar opbrengst aan de mens onthouden. De '*adamah*' die om de mens is vervloekt, geeft slechts doorn en distel (Gn 3,17-8) en aan de mens die zijn broer heeft gedood, levert de akker helemaal niets meer op (Gn 4,12).

## Grondgebied

Het nomen '*adamah*' als grond kan ook een gebied aangeven, een "grondgebied", al dan niet begreund. Wanneer het gebied onbegreund is, dan is met '*adamah*' de hele aarde of aardbodem bedoeld.<sup>98</sup> Dikwijls is het nomen '*adamah*' in dit gebruik voorzien van *penej*. Deze woordgroep is letterlijk te vertalen met "het aangezicht van de akkergrond".<sup>99</sup> Deze vertaling van *penej ha-'adamah* treft men maar zelden aan.<sup>100</sup> De meest gangbare vertalingen zijn "aardbodem (Erdbodem)" of "aarde (Erde)".<sup>101</sup> Ook de vertaling "wereld" komt voor.<sup>102</sup> Op dit onbegreunde gebied van de '*adamah*' leven de mensen:

De mens begon zich te vermenigvuldigen, op de aardbodem (akkergrond). (Gn 6,1)

Op sommige plaatsen krijgt de uitdrukking een superlatief element:

De man Mozes was zeer deemoedig,

---

<sup>97</sup> Voor de plaatsen zie Hoofdstuk IV.1. De vertalingen van deze en verwante uitdrukkingen variëren onderling. Zie ook Hoofdstuk V.3.2.

<sup>98</sup> Zie Van Dale, onder grond 1 en aarde 2: "de bodem waarop wij leven, de oppervlakte der aarde, het vlak waarop men staat".

<sup>99</sup> Voor deze en andere cv's, zie Hoofdstuk IV.1.

<sup>100</sup> Soms bij BR met "Antlitz" bij "Acker" in Gn 6,1.7 en bij "Boden" in Ex 32,12. In TORA daarentegen is altijd zo vertaald.

<sup>101</sup> Het nm *penej* is soms anders weergegeven: "Oberfläche der Erde" bij Westermann, "Fläche der Erdbodens" bij Gunkel, "weiten Erdboden" bij Jacob.

<sup>102</sup> In de NBV bijvoorbeeld "op de hele wereld".

meer dan enig mens, op de aardbodem (akkergrond). (Nu 12,3)

Met andere woorden, Mozes was de deemoedigste mens op aarde of in de wereld.

Dit leven op de '*adamah*' gaat in de richting van 'leven' tout court, in tegenstelling tot 'doodgaan', vooral waar in de context het woord *jamim* (dagen) te vinden is. Zo is '*adamah*' als "het land der levenden"<sup>103</sup> gebruikt in 1 Samuël 20,31:

Want alle dagen, dat de zoon van Isai leeft, op de aardbodem (akkergrond) ...<sup>104</sup>

Een tegenstelling hiermee is gevormd in de negatieve uitdrukking: mensen leven niet erop. Mensen worden ervan weggevaagd in de woorden van JHWH:

Wegvagen zal ik de mens  
die ik heb geschapen, weg van de aardbodem (akkergrond). (Gn 6,7)

Of mensen sterven, in woorden van JHWH:

Daar, ik zend je, weg van de aardbodem (akkergrond), dit jaar sterf je,  
want je hebt opstandig gesproken tegen JHWH. (Jr 28,16)

Vooraf in deze betekenis is '*adamah*' meestal vergezeld van *penej*. Soms staat er in plaats van *penej* een 'temporele' uitdrukking. Mozes citeert voor het volk de woorden van JHWH:

... Vergader voor mij het volk,  
opdat ik hen mijn woorden laat horen,  
hoe zij leren mij te vrezen,  
alle dagen die zij leven op de aardbodem (akkergrond)  
(en die zij aan hun zonen leren) ... (Dt 4,10)

De negatieve uitdrukking "van de aardbodem of akkergrond verdwijnen" in de betekenis 'sterven' geldt universeel voor 'de mens', maar ook voor Israël:

Waarom zouden de Egyptenaren zeggen:  
Kwaad heeft hij hen laten uitgaan  
om hen om te brengen in de bergen  
en om hen af te maken, weg van de aardbodem (akkergrond)! (Ex 32,12)

Naast '*adamah*' als dit gehele, onbegrensde gebied van de aardbodem, de hele wereld, is '*adamah*' ook gebruikt als een al dan niet met grenzen aangegeven deel ervan.<sup>105</sup> De gangbare vertaling "land", die men nooit in de 'Verdeutschung' van Buber en Rosenzweig vindt, is in de meeste

---

<sup>103</sup> Deurloo, 1988, 33.

<sup>104</sup> De vertaling "aardbodem" vindt men ook in SV, NBG en bij BR, "aarde" in KBS en in NBV ("hier op aarde rondloopt"!).

<sup>105</sup> Van Dale, onder grond 4: "begrensd gedeelte van het aardoppervlak".

gevallen niet terecht.<sup>106</sup> Voor een dergelijk 'politiek' gebied is doorgaans het nomen *'èrèts* gebruikt. Op deze wijze gebruikt kan *'adamah* met "(akker)grondgebied" vertaald worden. Meestal is dit *'adamah* gegeven binnen een genetivus-relatie, grondgebied als bezit van of behorend bij.<sup>107</sup>

De constructusverbinding koppelt *'adamah* aan volksnamen. Het belangrijkste voorbeeld daarvan is de woordgroep *'admat jisra'el*, "het akkergrond-gebied van Israël", die slechts in Ezechiël, zeventien maal voorkomt.<sup>108</sup> De combinatie *'admat jehoe'da* komt eenmaal voor in Jesaja 19,17.<sup>109</sup> Ook *mitsrajim* is met *'adamah* verbonden. Dat in de vertalingen bij de uitdrukking (*kol*) *'admat mitsrajim* in Genesis 47,20 en 47,26a niet met "land" is vertaald,<sup>110</sup> heeft meer te maken met de context en situatie dan met een goed zicht op (of gehoor voor) *'adamah*. Men kiest voor landbouwgrond, omdat het om hongersnood gaat. Ik beperk de betekenis van de *'adamah* in deze teksten niet tot "akker" en houd ook de betekenis van "grond-gebied" open.<sup>111</sup> Ditzelfde geldt voor de constructusverbinding van *'adamah* met *kohanim* in Genesis 47,22a en 26b, de *'admat ha-kohanim*, het akkergrondgebied van de priesters. De priesters hoeven, anders dan de bewoners van Egypte, hun grondgebied niet voor voedsel te verkopen, want ze krijgen een toelage van de farao waarvan ze kunnen leven.<sup>112</sup>

Ook enkele nomina kennen een constructusverbinding met *'adamah*. Van een bijzondere bezitsrelatie is sprake, waar te horen is hoe volken Israël

lieten komen naar hun plaats  
en het zich zo toeëigenden  
- het huis van Israël op de akker van JHWH -  
als dienstknechten en als slavinnen. (Js 14,2)

Dit bijzondere gebied, de *'admat jhwh*, het grondgebied van JHWH<sup>113</sup> roept vragen op. Ook een bijzonder gebied dat om uitleg vraagt, is het kleine gebied in Exodus 3,5: de plek waar Mozes staat in de woestijn en waar hij JHWH hoort zeggen:

---

<sup>106</sup> Van Dale, onder land 4: "een binnen zekere grenzen besloten gebied dat aan een bepaald gezag is onderworpen, staat, rijk, grensgebied".

<sup>107</sup> Voor *'adamah* in een cv, met een sf of in een rel bz, zie Hoofdstuk IV.1.

<sup>108</sup> De vertalingen zijn meestal: "land", soms mét, soms zonder "Israël"; ook "Israël" alleen komt voor als vertaling, met name in de NBV. Zie Hoofdstuk V.3.3.

<sup>109</sup> Meestal is deze combinatie vertaald met "het land Juda"; BR vertalen "Boden Jehudas", in de NBV is *'admat* weggelaten in de vertaling "Juda"; KBS heeft "Juda's grondgebied".

<sup>110</sup> Gn 47,20: "das ganze Ackerland der Ägypter" (Westermann); "alle Felder in Ägypte"(Gunkel); "ganzen Boden" (Jacob); "grond" (NBG en KBS), "Farmland" (Alter) en "alle akkergrond" (NBV); Gn 47,26a: "Land Ägypten" (Westermann), "das Feld der Ägypter" (Gunkel), "Boden" (Jacob), "grondbezit" (NBG), "grond" (KBS), "farmland" (Alter) en "akkers" (NBV).

<sup>111</sup> Zie Hoofdstuk V.4.1.

<sup>112</sup> Vertalingen zijn in 22a: "Land der Priester" (Westermann), "die Felder der Priester" (Gunkel), "Boden" (Jacob), "grond" (NBG, KBS en NBV) "farmland (Alter); in 26b is bijna steeds op dezelfde wijze vertaald behalve door Westermann: "das Ackerland der Priester", bij Gunkel staat "das Feld" in het enkelvoud.

<sup>113</sup> De vertalingen zijn: "de grond des HEREN" (NBG, NBV), "grondgebied van Jahwe" (KBS) en "land des

Doe je sandalen van je voeten,  
want de plaats,  
waarop jij staat,  
is 'admat qodèsj, akker van heiliging.

Met een kleine variatie leest men in Zacharia 2,16, dat JHWH Juda in bezit zal nemen, als "erfdeel", op een gebied dat is weergegeven met 'admat ha-qodèsj.<sup>114</sup>

Men komt het nomen 'adamah, "grondgebied" ook tegen in een bezitsrelatie:

... het grondgebied, van de koningen waarvoor je bang bent.<sup>115</sup> (Js 7,16)

Een bezitsrelatie zien Buber en Rosenzweig ook in Psalm 137:

Wie sängen wir SEINEN Gesang auf dem Boden der Fremde!<sup>116</sup>

In betekenis dichtbij dit begrensde gebied ligt 'adamah als grondgebied dat men met 'Heimat', vaderland, kan weergeven.<sup>117</sup> Het nomen 'adamah is vergezeld van een suffix, dat eveneens een bezitsrelatie aangeeft. Dit grondgebied wordt meestal met "land" vertaald, soms met "grond" en Buber en Rosenzweig vertalen met "Boden". Het nomen 'adamah in dit gebruik geeft het grondgebied aan dat bij een volk of bij een mens hoort. Over het gebied van een vreemd volk leest men:

Julie (bedoeld is het volk van Israël) zullen 'admatam, hun akkergebied, in bezit krijgen. (Lv 20,24)

Eveneens over gebied van vreemden moet Jeremia zeggen:

De buurvölker van Israël zal JHWH uit hun akkergebied verdrijven. (Jr 12,14)

Vreemd grondgebied geeft 'adamah aan in Daniël 11,9, waar een aanvallende onverrichterzake weer naar zijn eigen grondgebied terugkeert.<sup>118</sup> Op deze wijze wordt ook Israëls grondgebied weergegeven, zoals in de boodschap van Jeremia:

Israël zal in ballingschap gaan, weg van zijn grondgebied.<sup>119</sup> (Jr 52,27//2K 25,21)

---

HEEREN" (SV).

<sup>114</sup> Zie Hoofdstuk V.1.3. voor beide teksten.

<sup>115</sup> Algemeen is vertaald met "land"; BR vertalen "Boden".

<sup>116</sup> Vertalingen zijn meestal: "vreemde grond" (NBG, KBS, NBV) en "vreemd land" (SV).

<sup>117</sup> Van Dale, onder land 5: "eigen land, waar men geboren is, vaderland".

<sup>118</sup> In de NBG is vertaald met "naar zijn eigen land moeten terugkeren"; "land" vindt men ook in SV en NBV; BR hebben "Boden" gekozen; in de KBS is met "onverrichterzake terugkeren" 'adamah niet meer te herkennen.

<sup>119</sup> Vertaling is weer "land" behalve bij BR ("Boden") en in KBS ("grond"). Cf Am 7,11: in NBV, KBS en bij Wolff staat "grond"; de Vertaling om voor te lezen, NBG/KBS 1986, heeft terecht "akkergrond".

De hoop op terugkeer 'èl 'admatechèm, "naar jullie akkergrondgebied", geeft Jeremia aan Israël in ballingschap (Jr 42,12).<sup>120</sup>

Grondgebied op kleine schaal is de 'adamah als Jona in gebed uitroept:

Ach, JHWH  
was niet dit mijn woord  
toen ik nog op 'admati, mijn akkertje, was?<sup>121</sup> (Jon 4,2)

Men kan zich afvragen, of hier ook niet het gebied van Israël is weergegeven.

Bij uitstek het gebied van Israël is door 'adamah weergegeven, wanneer het is gebruikt in relatieve bijzinnen met de verba *natan* (geven), *sjava'* (zweren), *jarasj* (erven): de 'adamah is beloofd of geschonken grondgebied, dat in bezit genomen wordt, het is "de 'adamah die JHWH je/jullie God je geeft", of "die JHWH je vaderen heeft gegeven of toegezworen". Het gaat alleen om het grondgebied bestemd voor Israël, een speciaal afgezonderd gebied.<sup>122</sup>

Tenslotte komt 'adamah, zij het zelden, voor als gebied zonder grenzen en zonder bepaling. In Daniël 11,39 komt men het tegen, grondgebied als beloning.<sup>123</sup>

Een bijzondere vorm van 'adamah in het meervoud, grondgebieden, die tot bezit worden, vindt men in Psalm 49,12: hoe rijke mensen, die hun namen uitroepen over 'admot, aan hun einde komen.<sup>124</sup> Is hier een kritisch geluid te horen ten aanzien van bezitsvorming van land, versterkt door de eenmalig in Tenach voorkomende pluralisvorm 'admot?<sup>125</sup>

Na deze zoektocht naar 'adamah via tekstplaatsen kan worden vastgesteld, dat het nomen 'adamah, een gewoon woord is met een heel gewone, banale, basale, herkenbare betekenis. Grond als soort en als gebied, in relatie tot mens en volk. Toch vallen enkele plaatsen op. Wat is bij voorbeeld de 'admat jhwh in Jesaja 14,2? En wat is de 'admat qodèsj in Exodus 3,5? Is de 'adam een product van aardewerk in Genesis 2,7? Waarom gebruikt Ezechiël 'admat jisra'el op zeventien plaatsen? En houdt het speciaal afgezonderd grondgebied voor Israël een recht op land in?

Men kan deze vreemde plaatsen 'theologisch' interpreteren. De vreemdheid heeft dan met God, cultus of religie te maken. Men kan in een theologisch gebruik van het woord 'adamah, zoals in ThWAT en THAT, de vreemdheid van dergelijke plaatsen wegwerken of tot geloof

---

<sup>120</sup> De vertaling is ook hier meestal "land", BR "Boden" en merkwaardig genoeg in NBV "(terugkeren naar) je akkers".

<sup>121</sup> De vertaling "land" staat in NBG, SV, KBS; "Boden" bij BR en de NBV heeft hier "thuis".

<sup>122</sup> Zie Hoofdstuk IV.1. en Hoofdstuk V.3.1.

<sup>123</sup> In de vertalingen is men het grotendeels eens: "grond", maar "land" (SV) en "Boden" (BR).

<sup>124</sup> De vertalingen: "zij noemen de landen naar hun namen" vertalen SV en NBG; BR: "Sie riefen ihre Namen über Ländereien aus" (zo ook KBL); KBS komt met "domeinen"; NBV "ook al stond er veel land op hun naam".

<sup>125</sup> Cf Jacquet, 1977, 114: Vs 11 geeft gelijkheid van allen voor de dood aan, de rijken houden niets over van wat zo belangrijk is; vs 12 sluit erbij aan: "les 'grospropriétaires' en possession de vastes domaines, auxquelles ils attachent leur nom - comme pour 'se les incorporer' dans l'unité d'une commune désignation: Monsieur de tel lieu!" Zie ook vs 13.

maken. Men kan die vreemdheid ook in een categorie "misc." of "Einzelnes" zetten, zoals gebeurt in HAL en KBL, en laten bestaan.

Mijns inziens heeft de vreemdheid van genoemde en andere plaatsen te maken met de bijzondere relatie die Israël met zijn grond heeft, niet een bezitsrelatie, een aanspraak op land, maar een driehoeksrelatie, van God, volk en land.

### §3 Perspectieven

In het laatste deel van het drieluik verbind ik de gegevens rond het nomen '*adamah*' uit eerdere delen door wat ik 'perspectieven' zal noemen. Zowel formele gegevens in het ene luik als betekenisnuances en contexten ervan in het andere luik geven aanleiding twee perspectieven te onderscheiden. Anders gezegd, er zijn twee wijzen waarop naar het woord '*adamah*' gekeken kan worden.

Een duidelijk voorbeeld van deze zienswijzen van '*adamah*' vindt men in Ezechiël 38. JHWH heeft gezegd, dat Gog over de '*admat jisra'el*' (vs 18) zal komen. Het gevolg van die inval in het grondgebied van Israël zal zijn, dat de toorn van JHWH zal losbarsten. Een groot beven op de '*admat jisra'el*' zal er zijn, waarbij alles beeft. Hier zijn woorden gebruikt die aan de schepping en vloed herinneren:

Zij zullen beven voor mijn aangezicht,  
de vissen van de zee, de vogels van de hemel en de dieren van het veld, en al het gekrioel dat krioelt op de aardbodem, en alle mensen op het aangezicht van de aardbodem, ... (vs 20)

De volle vorm *ha-'adamah* (in Ezechiël zeldzaam naast de constructusverbinding '*admat jisra'el*' of '*adamah*' met een suffix) geeft in beide gevallen 'aardbodem' aan.<sup>126</sup> Men neemt voor '*adamah*' in Ezechiël twee perspectieven waar: een 'universeel' perspectief in 'aardbodem' en een op Israël betrokken perspectief in '(akker-)grond' van Israël.<sup>127</sup> Men zou kunnen lezen: de hele wereld is betrokken in het gericht over en de zegen voor Israël. Want in deze scherpte wordt gesproken: niet alleen voor Israël, maar zoals altijd waar het over Israël gaat: vanuit het particuliere wordt gekeken naar het universele. Juist in de kern van Israël, zegen of vloek, is de hele wereld betrokken.

Er lijkt iets aan de hand met Israël, met Tenach, namelijk met de termen algemeen en bijzonder, universeel en particulier. Kenmerkend voor Tenach is het gegeven dat er niet

---

<sup>126</sup> In de bijbelvertalingen is deze vorm - afwijkend van het in Ezechiël gebruikelijke "land" - vertaald met "aarde" of "aard-": "-rijk", "-bodem". Ook de commentaren spreken hier van "Erde" (Pohlmann) en "Erde/Erdboden" (Zimmerli), welke weergave wel 'afwijkt' van die bij alle andere '*adamah*'-plaatsen, namelijk "land". Voor BR is er geen 'afwijking' van "Boden".

<sup>127</sup> Zie ook Hoofdstuk V.3.3.

universeel wordt gesproken, niet in algemene termen als 'universum', 'heelal', 'kosmos', niet in 'ruimte' en 'tijd' in het algemeen, maar altijd in 'bepaalde Tijd', namelijk van het verbond.<sup>128</sup> Dit wil niet zeggen dat het universele in Tenach niet bestaat. Het universele wordt vanuit het particuliere gezien, het algemene vanuit het bijzondere. Sterker: "In de Tenakh wordt niet humanistisch over Israël gesproken, maar Israëlitisch over de humaniteit."<sup>129</sup>

Zo tekenen zich twee zienswijzen af voor '*adamah*': een universele en een die op Israël is betrokken. Men moet voor een point de vue ten opzichte van de '*adamah*' een "Vorentscheidung" maken, zoals Lehmann dat doet.

"Ist von einem allgemeinen Begriff des Landes auszugehen, der sich dann im Blick auf die besonderen Erfahrungen Israels in seinem Land spezifiziert? Oder ist der Tenach a priori im Lichte der Rede vom verheißenen Land, als von der besonderen Beziehung Israels zu seinem Land her zu verstehen, so daß sich in den allgemeinen Bedeutungen das Besondere dieser Beziehung immer noch abschattet? Wir entscheiden uns für die zweite Variante (...)." <sup>130</sup>

Ik stel voor om met behulp van deze term 'perspectief'<sup>131</sup> - ook al heeft het gebruik van deze term, die een wijze van 'zien' aangeeft, bezwaren voor teksten die vooral op 'horen' berusten - het gebruik van '*adamah*' in kaart te brengen. Wanneer '*adamah*' Israël betreft spreek ik van Israël-perspectief. Betreft '*adamah*' niet Israël, maar de hele aardbodem of gewoon grond, dan spreek ik van universeel perspectief.

Teksten waarin '*adamah*' duidelijk in het Israël-perspectief gelezen moet worden, zijn teksten waar sprake is van de gave van '*adamah*' aan Israël. Dat is met name het geval waar het nomen '*adamah*' is bepaald door een relatieve bijzin met *natan* (geven). Een voorbeeld hiervan vindt men in het boek Jozua, waar Jozua op het eind van zijn leven en bij het binnengaan van het land spreekt tot het volk Israël. Hij wijst op het gedrag van het volk en de werkelijkheid van Gods woorden.

Het zal geschieden:  
zoals over jullie het hele, goede woord is gekomen,  
hoe JHWH jullie God tot jullie sprak,  
zo zal JHWH het hele, kwade woord over jullie laten komen,  
totdat hij jullie heeft vernietigd, weg van deze goede akker,  
die aan jullie gaf JHWH jullie God. (Joz 23,15)

De samenhang tussen het woord van JHWH en het gedrag van Israël heeft invloed op het zijn op de '*adamah*'. Houdt Israël zich aan dat woord, dan leeft het op eigen gerondgebied, zo niet, dan

<sup>128</sup> Cf Breukelman (1980, 18) over vier bijbelse kernbegrippen: geen fysis of **natura**, maar *sjemot*, geen **istoria**, maar *devarim*, geen tijd, maar *jamin*, geen plaats, maar *sjamajim we ha-'arèts*.

<sup>129</sup> Dit is de vijfde en laatste van de thesen uit het scheppingsverhaal voor een bijbelse hermeneutiek in Breukelman, 1992, 217.

<sup>130</sup> Lehmann, 1998, 15. Cf ook Plöger in ThWAT, sv '*adamah*': "Mit dem Wohngebiet 'aller Völker' ist nicht die ganze Welt, sondern das Land in Israels Gesichtskreis gemeint (H.Wildberger, JHWHs Eigentumsvolk, AThANT 37, 1960, 77)."

<sup>131</sup> Van Dale geeft: "wijze waarop zichtbare voorwerpen zich van een bepaald punt uit aan het oog vertonen".

raakt Israël het grondgebied kwijt in Exil. Met andere woorden hier is sprake van een Israël-perspectief.<sup>132</sup>

Een tekst waarin '*adamah*' in een situatie op wereldwijd niveau in universeel perspectief gelezen kan worden, vindt men in Sefanja 1,2-3.

Weg neem ik, alles neem ik weg van de aardbodem.  
Uitspraak van JHWH.  
Weg neem ik mens en vee,  
weg neem ik de vogels van de hemel en de vissen van de zee,  
wie struikelen met de boosdoeners,  
ik vaag de mens weg van de aardbodem. (Joz 23,15)

Woorden die aan het verhaal van landgave in Genesis 1 en het vloedverhaal in Genesis 5-9 herinneren. Het kader dat hier 'de dag des Heren' of 'van JHWH', is, maakt deze tekst particulier voor Israël. Tegelijkertijd zijn de woorden ook "entschränkt, universalisiert und eschatologisiert auf ein Welt gerichtet, über Menschen und Schöpfung so wie die Völker."<sup>133</sup> Met andere woorden, deze tekst met '*adamah*' is te lezen in een universeel perspectief.

De beide perspectieven verschillen qua thema. Bij het Israël-perspectief zijn de thema's bij voorbeeld 'gave', 'wonen op', 'verdreven worden van', 'terugkeer naar' (soms als 'omkeer'). Bij het universeel perspectief vindt men als thema 'schepping', 'dood en leven', 'landbouw' en 'wereld'. De thema's in ieder perspectief komen ook gecombineerd voor. Evenals de beide perspectieven verbonden zijn, zijn ook de thema's onderling verbonden.

Het bijzondere aan deze perspectieven is de onderlinge verhouding. In Tenach bestaan ze naast elkaar,<sup>134</sup> op een dynamische wijze. Niet één dominant en één ondergeschikt perspectief, maar het Israël-perspectief neemt het universele perspectief op, heft het op in beiderlei zin: het universele komt als het ware tot zijn recht binnen Israël. De bijzondere relatie die Israël met zijn grond heeft voor het aangezicht van JHWH, de driehoeksrelatie, werkt door naar het universum.<sup>135</sup>

---

<sup>132</sup> Holland (1993<sup>1</sup>) ziet hier '*adamah*' niet in het perspectief van Exil, maar van dood, dat wil zeggen niet in een Israël-perspectief, maar in een universeel perspectief. Ondanks het feit dat *penej* ontbreekt en hier een *dem* en het adj *tova* voorkomen, bovendien in een Re-zin met *natan*. Cf Holland bij vs 13: "Die Untreue führt bis zum Verschwinden von der Erde, d.h. daß Israel nicht nur das Verheißene Land, das es soeben empfangen hat, wieder verlieren wird, sondern es muß sogar von der Erde verschwinden." Hij voegt eraan toe: "Hinter der Drohen steht einen viel tiefere Not als der leibliche Tod: wer von der Erde vertrieben wird, ist von Gott getrennt (1Sam.26,19). Das ist die Hölle."

<sup>133</sup> H.Irsigler, HThKAT, 2002, bij Sef 1,2-3.

<sup>134</sup> De 'wereld' is voor 'Israël' altijd in het vizier, bij voorbeeld in de contrastfiguren in Genesis: Lot naast Abram, cf Gn 19,25; Esau naast Jakob.

<sup>135</sup> Zie Hoofdstuk V.1.2. met bij voorbeeld Gn 12,3; 28,14.



## Samenvatting en een verdere vraagstelling

De gegevens over *'adamah* die de drie waarnemingen hebben opgeleverd zijn kort samen te vatten. Het nomen *'adamah* is naar distributie, constructie en betekenis een gewoon woord, dat binnen twee perspectieven gelezen kan worden.

Toch zijn er plaatsen die opvallen qua idioom, grammaticale functie van *'adamah* en literaire omgeving. Zij geven aanleiding tot enkele vragen.

- Is het juist daar dat er sprake blijkt te zijn van een relatie tussen God en volk en land die men met het woord driehoeksrelatie zou kunnen aangeven?
- Kan men zeggen, dat deze driehoek niet een kwestie is van territorium met Israël en zijn *'adamah* tegenover de rest van de wereld?
- Is er wanneer men uitgaat van twee perspectieven in Tenach, een samenhang: een 'universeel' spreken binnen een 'particulier' spreken?
- Tenslotte, werkt de bijzondere relatie die Israël met zijn grond heeft voor het aangezicht van JHWH, de driehoeksrelatie, door naar het universum?

## Verder met teksten

### Inleiding

De gevonden samenhang in het drieluik ga ik aan de hand van teksten verder uitzoeken in een route van toenemende complexiteit van idioom via idioom en spelers naar idioom en spelers in specifieke teksten. Langs die route baken ik vier onderzoeksvelden af. Ieder veld beschrijf ik aan de hand van teksten in drie paragrafen.

1. Als kwestie van idioom bestudeer ik eerst teksten met vaste verbindingen van *'adamah* in drie paragrafen:

1. *rèmès*
2. *misjpachah*
3. *qodèsj*

2. Vanuit een combinatie van idioom en spelers in het veld bestudeer ik vervolgens teksten in een prepositieschema, in drie paragrafen:

1. *'al*
2. *me'al*
3. *'èl*

3. Een combinatie van idioom, spelers en literair-theologische gronden levert teksten uit verschillende boeken die het thema gawe van de *'adamah* illustreren, eveneens in drie paragrafen:

1. Het gawe van de *'adamah* (*'asjèr*-zin met *natan*)
2. De gaven van de *'adamah* (woordgroep *peri ha-'adamah*)
3. Israël, de gawe *'adamah* (term *'admat jisra'el*)

4. Tenslotte bestudeer ik literair-theologisch enkele fragmenten uit Genesis opnieuw in drie paragrafen:

1. Genesis 47, Een hoofdstuk apart
2. Genesis 5-9, Noach en het vloedverhaal
3. Genesis 2-4, Tenslotte het begin van Genesis

Binnen deze velden zal ik een aantal teksten met *'adamah* in gewone en vreemde zin met behulp van de twee perspectieven lezen, uitleggen en interpreteren. Daarmee hoop ik antwoord te kunnen geven op de vragen die ik aan het eind van Hoofdstuk IV stelde.

## V.1. Een drieluik over *'adamah* in vaste verbindingen

### Inhoud

#### Inleiding

§1 *'adamah* in vaste verbinding met *rèmès*

§2 *'adamah* in verbinding met *misjpachah*

§3 *'adamah* in een bijzondere combinatie met *godèsj*

Samenvatting

### Inleiding

In het eerste deel van hoofdstuk V bespreek ik als idioom drie combinaties van *'adamah* met andere nomina, die zijn gevonden in de syntactische analyse en in de beschrijving van de woordenboeken.<sup>1</sup> Het gaat om enkele vaste verbindingen in de vorm van een constructusverbinding. In de eerste paragraaf komt aan de hand van teksten de combinatie van *'adamah* en *rèmès* (kleine, kruipende dieren, reptielen) aan de orde, die met *misjpachah* (familie, geslacht) in de tweede paragraaf en die met *godèsj* (heiliging of heiligheid) in de derde paragraaf. Bij het lezen van de teksten wordt hier al de context in het onderzoek betrokken. Ook wordt er aandacht besteed aan de twee perspectieven, universeel en particulier ofwel 'van Israël'.

### §1 *'adamah* in vaste verbinding met *rèmès*

#### Inhoud

1. Inleiding
2. Betekenis en gebruik
3. Teksten:
  - 3.1. Genesis 1,25
  - 3.2. Genesis 6,20; 7,8; 9,2
  - 3.3. Deuteronomium 4,18
  - 3.4. Hosea 2,20
4. Conclusie

#### 1. Inleiding

De combinatie van het nomen *'adamah* met het nomen *rèmès* krijgt vorm in de constructus-

---

<sup>1</sup> Zie Hoofdstuk III.2. en Hoofdstuk IV.1.

verbinding *rèmès ha-'adamah*, die men vindt in Genesis 1,25; 6,20 en in Hosea 2,20.<sup>2</sup> Naast dit nominale verband van *'adamah* en *rèmès* vormt *'adamah* ook een verbaal verband met het verbum *ramas*.

Dit verband ziet men in Gn 7,8; 9,2; Lv 20,25; Dt 4,18; Ez 38,20a. Het nomen *'adamah* is met het verbum *ramas*<sup>3</sup> verbonden, hetzij door de subject-functie (Gn 9,2 en Lv 20,25) hetzij door preposities (*be* in Dt 4,18 en *'al* in Gn 7,8 en Ez 38,20a).<sup>4</sup>

In de meeste woordenboeken zijn de combinaties van *'adamah* met *rèmès* en *ramas* gezamenlijk genoemd.<sup>5</sup>

Plöger beschouwt *'adamah* als het woongebied van dieren en wel van de kleine fauna.<sup>6</sup>

Schmid noemt dit gebruik van *'adamah* een "extended application", in de zin van land waarop zich "the creeping things of the *'adamah*" bevinden.<sup>7</sup>

De late Gesenius noemt *'adamah* in combinatie met *rms*<sup>8</sup> onder de betekenis "Erde, Erdoberfläche, Erdboden" (Gn, 1,25). Tevens noemt hij enkele plaatsen onder de betekenis "die ganze Erdoberfläche", met de vaste uitdrukking *kol penej* (Gn 2,6; 6,1.20; 7,8; Nu 16,30).<sup>9</sup>

Clines plaatst de beide combinaties onder de betekenis "land, ground". Hij maakt onderscheid tussen de nominale constructie als "creeping creature" (in Gn 1,25; 6,20; Hos 2,20) en de verbale constructie met preposities (*be* "creep upon" in Dt 4,18 en *'al* "creep" in Gn 7,8; Ez 38,20) en de verbale constructie waarbij *'adamah* subject is ("creep with" in Gn 9,2 en Lv 20,25).<sup>10</sup>

Clements spreekt in zijn bespreking van *rèmès* en *ramas* niet over een vaste combinatie met het nomen *'adamah*.<sup>11</sup> De ondergrond van *ramas* in de vorm van *'èrèts*, *'adamah* of *majim* is niet apart vermeld.<sup>12</sup>

De bijbelvertalingen geven een gevarieerd maar niet veelzeggend beeld.

Men vindt afwisselend "aarde" of "aardbodem" in SV en NBG. Naast "aardbodem" in de Genesis-teksten heeft NBV "land" in Ez 38,20. In Lv 20,25, Dt 4,18 en Hos 2,20 is *'adamah* wegvertaald. Van Heusden/Oosterhuis vertalen "aarde" in Genesis 1,25; 9,2. KBS geeft als vertaling "grond" in Genesis en in Hosea; in de overige teksten is *'adamah* wegvertaald in "kruipend gedierte". Ook Alter vertaalt in Genesis *'adamah* met "ground" behalve in 6,20: "earth". BR hebben "Acker" in Genesis en elders meestal "Boden".<sup>13</sup>

<sup>2</sup> Zie verder Hoofdstuk IV.1. onder de nominale verbanden.

<sup>3</sup> De vorm van het vb is 3x een ptc-a (*romes*): in Gn 7,8; Dt 4,18; Ez 38,20a; 2x, in Gn 9,2 en in Lv 20,25, een problematische qal-vorm (*tirmos*) met het nm *'adamah* als su (Lisowsky) of met *rèmès* als su (zie Hoofdstuk IV.1).

<sup>4</sup> Met name het ptc-a in Ez 38,20a (*wekol ha-rèmès ha-romes 'al ha-'adamah*) en de re-zin in Gn 7,8 (*wekol 'asjèr ha-romes 'al ha-'adamah*) lijken op het eerder genoemde nominale verband van de cv.

<sup>5</sup> Alleen in HAL komen ze niet voor.

<sup>6</sup> In ThWAT, sv *'adamah*, 101; naast de door mij genoemde plaatsen noemt Plöger plaatsen waar de *'adamah* bij andere dieren voorkomt: bij de steekvliegen in Ex 8,17 en 10,6; bij de sprinkhanen in Dt 28,42; Ma 3,11 en Ps 105,35; bij het vee in Dt 7,13 en Jr 7,20 en bij de runderen, ezels, muilieren in Dt 7,13; Js 30,24 en 2K 5,17. Mijns inziens kan *'adamah* in deze laatste groep teksten niet onder de noemer 'woongebied van de dieren' gebracht worden.

<sup>7</sup> In ThLOT, sv *'adamah* geeft Schmid dezelfde plaatsen als Plöger met uitzondering van Dt 4,18.

<sup>8</sup> Hiermee is zowel de verbale als de nominale vorm bedoeld.

<sup>9</sup> G18, sv *'adamah*, 1987<sup>18</sup>.

<sup>10</sup> In DCH, sv *'adamah*, 130.

<sup>11</sup> In ThWAT, sv *rms*: "Das Verbum beschreibt die Fortbewegungsart einer Vielzahl von Geschöpfen, die über den Erdboden "kriechen" oder "schleichen"; sie bewegen sich fort entweder auf sehr kurze Beinen, oder dahinschlängelnd wie eine Schlange." De constructie bestaat uit een vb met de prep *'al* en *be* of uit "Akkusativ in Genetiv".

<sup>12</sup> In ThWAT, 1993, sv *rms*.

<sup>13</sup> Zie Hoofdstuk III.1.

In de commentaren wordt wel enige aandacht besteed aan *rms*, nomen of verbum, maar niet aan de ondergrond ervan.

*rèmès*, zegt Gunkel, is "Gewürm", ofwel: kruipende dieren, reptielen; de combinatie vertaalt hij met "alles Gewürm auf den Boden".<sup>14</sup> Westermann heeft het over "Tiere die auf dem Boden kriechen".<sup>15</sup> Jacob vertaalt met "alles Gewürm des Erdbodens". Hij volgt voor *rèmès* de visie van Raschi: "niedrige und dicht an der Erde sich bewegende Tiere, so daß sie wie gleitend und fließend erscheinen, ohne daß ihr Gang sich abhebt." *rèmès ha-romes* in opsommingen is dus steeds "das Kleingetier" (in Gn 1,26.28; 7,14; Ez 38,20). Worden er geen andere dieren genoemd, dan zijn alle dieren bedoeld.<sup>16</sup> In deze trant schrijft ook Alter: "The verb *ramas* and the noun *rèmès* usually refer to crawling life-forms, but there are a few contexts in which they appear to designate any kind of moving creature."<sup>17</sup>

## 2. Betekenis en gebruik

Om inzicht te krijgen in het gebruik en de betekenis van de beide woordcombinaties - een nominaal verband in de constructusverbinding van '*adamah*' met het nomen *rèmès* en een verbaal verband in de combinatie van '*adamah*' met het verbum *ramas* - geef ik van beide vormen kort de context weer.

De contexten van de nominale vorm

In het scheppingsbericht in Genesis 1,25 gaat het over land-dieren, want de dieren in het water en de lucht zijn al gemaakt (vs 21-22). De dieren worden in een reeks genoemd: het vee, *behemah*, zonder bepaling van plaats, het wild gedierte, *chajjat*, met een plaatsbepaling in *ha-'arèts* (van het land) en het kruipend gedierte, *rèmès*, eveneens naar plaats bepaald met *ha-'adamah* (van de (akker)grond).<sup>18</sup>

In het vloedverhaal in Genesis 6,20 worden bij de aankondiging van de alles vernietigende vloed de dieren eveneens in een reeks genoemd, waarin de vissen en andere waterdieren uiteraard niet voorkomen. Het gaat om alles wat de op de grond leeft: de mensen, de vogels (die hebben immers hun nest op het droge) en het vee, zonder plaatsbepaling. Alleen de *rèmès* wordt met *ha-'adamah* bepaald.<sup>19</sup>

In een profetische tekst is in Hosea 2,20 het verbond van JHWH met Israël aangezegd.

---

<sup>14</sup> Gunkel, 1902, 97.

<sup>15</sup> Westermann (1974) neemt *rèmès* en '*adamah*' samen zonder onderscheid te maken met *rèmès* in combinatie met '*èrèts* of een andere bodenvorm.

<sup>16</sup> Jacob, 1934, 59: "Dagegen umfaßt *kol basar (ha-)romes 'al ha-'arèts* alle Tiere, die sich auf der Erde bewegen, auch die Vögel (7,21; 8,19), ebenso *kol romes 'asjèr hoe chay* (9,3)".

<sup>17</sup> Alter (1996) gaat in op de betekenis. Bij Gn 8,19 zegt hij: "The meaning of the root is probably linked with minute movement, shuffling, or trampling.", bij Gn 9:3: "*rèmès* must indicate all kinds of animals because Noah's diet is surely not restricted to reptiles and insects. Here, the initial *romes* seems to mean 'crawling things,' because it stands in contradistinction to 'every beast,' whereas *romes* in the next clause summarizes the catalogue that precedes it, which includes birds."

<sup>18</sup> Zie ook Hoofdstuk V.4.3.

Daarbij is aan de mens een reeks van drie dieren toegevoegd, ieder dier met een plaatsbepaling: *chajjat* (het wild gedierte) met *ha-sadèh* (veld), 'of (de vogels) met *ha-sjamajim* (hemel) en *rèmès* met *ha-'adamah*. Mens en dier in een eschatologisch verbond met JHWH.<sup>20</sup>

De contexten van de verbale vorm

De context voor beide Genesisteksten is de vloed, vlak ervoor (Gn 7,8) en vlak erna (Gn 9,2). In Genesis 7,8 vertelt de schrijver welke levende wezens er inderdaad volgens de door JHWH gegeven opdracht (Gn 6,20) bij Noach in de ark komen. Na de familie van Noach worden de dieren in een reeks genoemd: reine en onreine dieren en vogels, zonder bepaling, en met bepaling alles wat op de (akker)grond kruipt.<sup>21</sup>

Wanneer in Genesis 9,2 Noach met zijn zonen na de vloed wordt gezegend, met de dezelfde woorden als het eerste mensenpaar in Genesis 1,26-29, is in deze zegen, opnieuw én anders, met name het aspect van het heersen uitgewerkt in een andere omgang van de mens met de dieren.<sup>22</sup> De dieren zijn in een reeks weergegeven, allemaal bepaald naar hun woongebieden.

De context van Leviticus 20,25 is een oproep aan het van de volken afgescheiden Israël om de voorschriften van JHWH te behoeden op de akkergrond die JHWH geeft en die het gaat erven, een land vloeiend van melk en honing (vs 24). De opdracht is toegespitst op de dieren, want zoals Israël van de volken is afgescheiden, zo moet Israël scheiding maken tussen de dieren.<sup>23</sup> De dieren in de reeks kennen geen plaatsbepaling behalve alles waarmee de akkergrond krioelt.<sup>24</sup>

De context in Deuteronomium 4,18 is een soortgelijke oproep. Aan Mozes is door JHWH opgedragen Israël de voorschriften en richtlijnen te onderwijzen, opdat de zonen van Israël die in het land zullen doen. Hun ziel moeten zij behoeden door, anders dan de volken, geen dierenafbeeldingen te maken. Ook hier zijn de dieren genoemd in een reeks en alle hebben ze een bepaling van plaats: het vee op het land, de vogels aan de hemel, wat krioelt op de akker en de vissen in het water.

De context van Ezechiël 38,20a beschrijft de dag dat Gog de '*admat jisra'el* aanvalt. Een groot beven zal er zijn, wanneer JHWH zich in toorn laat kennen, voor mens en dier.<sup>25</sup> Men vindt hier een opsomming van dieren, die naar hun plaats zijn bepaald: de vissen van de zee, de vogels van de hemel en de dieren van het veld, en al het gekrioel dat krioelt op de akkergrond.

---

<sup>19</sup> Zie ook Hoofdstuk V.4.2.

<sup>20</sup> Cf Clements, in ThWAT, 1993, sv *rms*.

<sup>21</sup> Zie Hoofdstuk V.4.2.

<sup>22</sup> Deurloo/Zuurmond, 1991, 52ev: in Genesis 9 staan de vs 5 en 6 over 'doden' tussen de vs 1 en 7 met de opdracht ten 'leven'.

<sup>23</sup> Cf Milgrom, 2000, 1761.

<sup>24</sup> Men kan hier ook lezen: "alles wat op de akkergrond krioelt"; zie Hoofdstuk IV.1. onder 'De verbale verbanden'.

<sup>25</sup> Cf Clements in ThWAT, 1993, sv *rèmès*; in Ez 38,20 worden naast mensen vier klassen dieren genoemd "in kosmische Ausmaß von JHVHs Gericht über Gog" (met verwijzing naar Zimmerli, BK XIII/2, 1960).

Ook de mens is bepaald: alle mensen op de aardbodem of op het aangezicht van de akkergrond.

Uit deze contexten van zowel de nominale als de verbale verbanden blijkt, dat de woordgroep steeds onderdeel is van een opsomming van diersoorten. Deze opsommingen, "Reihe der Lebewesen", bestaan uit "Viererreihen" (mens, landdieren, vogels en vissen), "Dreierreihen" (mens, landdieren en vogels) en "Zweierreihen" (mens en vee).<sup>26</sup> Het woord *kol* (al) komt - met uitzondering van Hosea 2,20 - in alle contexten voor.

De betekenis van de nominale woordgroep *'adamah ha-rèmès* die een parallel heeft in de verbale woordgroep *ha-romes 'al ha-'adamah*, lijkt te zijn "wat op de akker krioelt". De woordgroep geeft een diersoort aan, die naar handeling en plaats wordt beschreven. Het nomen *'adamah* vormt eigenlijk de plaatsbepaling van een diersoort in opsommingen, maar waarschijnlijk is het idee van 'plaatsbepaling' opgegaan in het idioom.

Men heeft in de nominale uitdrukking *rèmès ha-'adamah* dus te maken met een vaste uitdrukking voor een bepaalde diersoort, alles wat kruipt en krioelt, de reptielen.<sup>27</sup> Het feit, dat Jacob het nomen *'adamah* in deze opsommingen nooit transcribeert, maar met "Erdboden" vertaalt, kan als een bevestiging ervan worden opgevat.

De verbale woordgroep met *ramas* en *'adamah* in een bepaling van plaats, met *'al* of *be*, kent concurrentie met de verbale woordgroep met *ramas* en *'èrès*; de nominale woordgroep *rèmès ha-'adamah* kent deze concurrentie met *'èrès* niet.

Een blik in de concordantie van Lisowsky leert dat in Tenach het verbum *ramas*, meestal in de vorm van een participium, mannelijk of vrouwelijk (*romes* of *romèsèt*), voorkomt in combinatie met verschillende nomina: *'adamah*, *'èrès*, *majim* en *jammim*. Het nomen *rèmès* - en ook eenmaal de participiumvorm - komt ook zelfstandig, dus zonder ondergrond voor.

Bij alle verbale vormen is in de context het nomen *kol* te vinden. Bij de nominale vormen is dit meestal het geval.<sup>28</sup>

De participiumvorm van het verbum *ramas* met een bepaling van plaats in de prepositie *'al*, vindt men acht maal gecombineerd met het nomen *'èrès*<sup>29</sup> naast twee combinaties met het nomen *'adamah*.<sup>30</sup> De plaatsbepaling met de prepositie *be* bij het verbum *ramas* met *'adamah*<sup>31</sup> kent niet de concurrerende combinatie met *'èrès*, maar wel die met 'water'.<sup>32</sup>

De beide uitdrukkingen, *ramas* met *'èrès* en *ramas* met *'adamah*, zijn identiek en geven gebieden aan waarover de mens heerst.<sup>33</sup> De vraag is niet of er verschil bestaat tussen beide combina-

<sup>26</sup> Cf Irsigler, 2002, 100, bij Sefanja 1,2.3.

<sup>27</sup> Cf Clements in ThWAT, sv *rèmès*, 538: onder *rèmès* valt alles wat in onze tijd reptiel heet, maar het woord omvat tevens meer: het is als nm onrein, ook maakt het 'krioelen' als vb onrein.

<sup>28</sup> In Ez 38,20a is het nm *rèmès* bepaald in de cv en staat het tevens bij het vb *ramas*.

<sup>29</sup> In Gn 1,26; 1,28; 1,30; 7,14; 7,21; 8,17.19; Lv 11,44.

<sup>30</sup> In Gn 7,8; Ez 38,20.

<sup>31</sup> In Dt 4,18.

<sup>32</sup> Cf Lv 11,46 met *majim* en Ps 69,35 (indirect) met *jammim*.

<sup>33</sup> Jacob, 1934, 59: "*kol rèmès ha-romes 'al ha-'arès* ist das Kleingetier der Erde und identisch mit *kol rèmès ha-'adamah* v.25; 6,20, Hos 2,20 (Gn 7,8; 9,2; Lv 20,25. Dt 4,18);".

ties - dat is er niet. Er is sprake van gangbaar idioom, een vaste verbinding. Dit blijkt zowel uit de vorm van de constructusverbinding als uit de toevoeging van *kol* in de context. De vraag spitst zich toe op een literaire kwestie. Waar, wanneer en waarom gebruikt de schrijver 'adamah en waar, wanneer en waarom 'èrèts? In enkele teksten zal ik dit nagaan.

### 3. Bijzondere teksten

De combinatie van *rèmès* en 'adamah waarbij 'adamah soms concurreert met 'èrèts, is een normale vaste uitdrukking. Er zijn echter enkele teksten waar het gebruik van 'adamah bijzonder is, in de tekst een bepaalde functie heeft. Het verhaal van schepping in Genesis (1,1-2,3) bevat zo'n tekst. Ook in het vloedverhaal in Genesis komen dergelijke passages voor. Bij de tekst uit Deuteromium en die uit Hosea is een functioneel gebruik van het nomen 'adamah minder duidelijk, maar niet uitgesloten.

#### 3.1. Genesis 1,25

God maakte het wild gedierte van het land naar zijn aard,  
het vee naar zijn aard,  
al het kriewelende gedierte van de akkergrond naar zijn aard.

In Genesis 1,1-2,3 komen het verbum *ramas* en het nomen *rèmès* zeven maal voor in opsommingen van dieren op hun verschillende locaties.<sup>34</sup> Alleen in Genesis 1,25 is deze locatie weergegeven door het nomen 'adamah. Wat kan de reden hiervoor zijn?

In de context van 'adamah - de verzen 20-31 - wordt verteld hoe de stoet van *nefesj chajjah* (levende wezens) op de zesde dag tot leven komt.<sup>35</sup> Deze stoet wordt in Genesis 1,21 geopend met de dieren die niet het land bewonen en "den Menschen ferner und fremder sind".<sup>36</sup> De stoet wordt gesloten in Genesis 1,28 met *ha-'adam* (de mens).<sup>37</sup>

In het eerste deel van deze passage staat het woord 'èrèts (aarde of land) centraal,<sup>38</sup> getuige ook de subjectfunctie die het in vers 24 krijgt toebedeeld.<sup>39</sup> De 'èrèts heeft deel aan het 'maken' van landdieren, niet als het materiaal waaruit ze worden gemaakt, maar als de levensom-

---

<sup>34</sup> In Gn 1,21 bij *chajjah* in water; in 1,24 zelfstandig met 'èrèts; 1,25 met 'adamah; 26(2x).28.30 met 'èrèts.

<sup>35</sup> Cf Breukelman, 1992, 11-29.

<sup>36</sup> Cf Jacob, 1934, 52-55.

<sup>37</sup> Cf Breukelman, 1992, 11-29.

<sup>38</sup> Het woord 'èrèts is in vs 20 en in vs 22 2x voorbereidend genoemd, opdat het in de vs 24-25 centraal kan staan. Het komt er 3x voor. In de vs 26-31 wordt het woord 'èrèts 7x genoemd.

<sup>39</sup> Vs 24 luidt: *totse' ha-'arèts nefesj chajjah leminah* (laat het land laten uitgaan levende ziel naar zijn aard). Op het belang van de 'èrèts heeft de verteller al gezinspeeld door dit woord tweemaal in de "vijfde dag" te noemen.



standigheden.<sup>40</sup> Het werkelijke subject van *waja'as* (maken) in vers 25 is God. De kern is dat de 'èrèts hier als toneel wordt neergezet, met alles erop en eraan, opdat de mens er kan leven. Bij dat leven horen ook de landdieren, de *chajjat ha-'arèts*, *ha-behema* en *rèmès ha-'adamah*, die hier zoals gezegd in een stoet, reeks of opsomming zijn neergezet.<sup>41</sup>

Plotseling duikt in het verhaal het tot nu toe door de verteller vermeden woord 'adamah op. Het moet hier gebruikt worden, aangezien de dieren worden genoemd naar hun element. Het element van wat kruipt is 'adamah.<sup>42</sup> Tevens functioneert het woord 'adamah hier als een assoneerende vooruitwijzing naar 'adam (de mens) in vers 26.<sup>43</sup> Daarom klinkt hier voor de eerste maal in Genesis opzettelijk een 'variant' van 'èrèts, 'adamah.

Het is vooral de context die de keuze tussen de woorden 'èrèts en 'adamah heeft bepaald. De hoorder wordt voorbereid op het verschijnen van de 'adam. De 'adam en de 'adamah zullen samen horen in een relatie die in Genesis 2,4b-7 nader wordt uitgewerkt.<sup>44</sup> Land in relatie tot mens, hoe deze relatie ook wordt ingevuld of verwerkelijkt, vraagt om het woord 'adamah. Waar deze relatie niet aan de orde is, gebruikt de verteller 'èrèts of een synoniem.

### 3.2. Genesis 6,20; 7,8 en 9,2.

De teksten van het vloedverhaal, waarin de woordgroep voorkomt, kunnen in het spoor van Genesis 1,25 worden gelezen.<sup>45</sup> Het zijn steeds opsommingen van dieren die eerst in de schuit - zo is in TORA de *teva* vertaald die men beter als 'ark' kent - komen (6,20 en 7,8) en later op het weer droge land wonen (9,2).

#### Genesis 6,20

Van al het levende, van al het vlees, twee van alle laat je komen in de schuit  
om hen met jou in leven te laten,  
mannelijk en vrouwelijk zijn zij er;  
van de vogel naar zijn aard,  
van het vee naar zijn aard,  
van het kruipende van de akkergrond naar zijn aard,  
twee van alles zullen ze naar je komen  
om hen in leven te laten.

---

<sup>40</sup> Westermann, 1974, 196.

<sup>41</sup> Over de volgorde van dieren is het nodige gezegd; zie voor Gn 1,25: Jacob, 1934; Westermann, 1974, 197; Van Selms, 1989, 34; Seebass, 1996, 105.

<sup>42</sup> Jacob, 1934, 59: "... nach dem Element, in oder auf dem sie leben: Fische des Meeres, Vögel des Himmels, Wild der Erde, Gewürm des Erdbodens (s.z.v.5)". "*rèmès ha-'adamah* sind die kleinen Tiere, die sich kaum über die Erde erheben und an ihr haften, sie sind gewissermaßen sich bewegender Erdboden wie die Fische (v.21 *ha-rèmèsèt*) belebtes Wasser."

<sup>43</sup> Deurloo, 1988, 23: "Met de dieren van de aarde werd de verschijning van de mens reeds voorbereid door het assonerende woord dat plotseling als variant gebezigd wordt: ...".

<sup>44</sup> Zie Hoofdstuk V.4.3.

<sup>45</sup> Zie Hoofdstuk V.4.2.

De context van Genesis 6,20 is onderdeel van het bewarende deel van Gods vernietigingsplan (6,7). Daarom lijkt Genesis 6 op Genesis 1.<sup>46</sup> Ook hier gebruikt de verteller, wanneer hij in vers 20 de dieren opsomt die in de schuit komen, na steeds het nomen *'èrèts*<sup>47</sup> opeens het nomen *'adamah* bij *rèmès*, zoals in Genesis 1,25. Zoals daar is de combinatie van *'adamah* met *rèmès* als vaste uitdrukking gebruikelijk idioom. Tegelijkertijd voegt de keuze van *'adamah* iets toe aan de tekst. Dat is niet alleen het gegeven dat alle levende wezens, ook die het laagst bij de grond zijn, in de schuit komen, dat niets wordt vergeten,<sup>48</sup> maar het is ook en vooral, dat JHWH's bewaren evenals zijn scheppen het leven van de mens, de *'adam*, betreft.<sup>49</sup>

## Genesis 7,8

Noach kwam, zijn zonen, zijn vrouw en de vrouwen van zijn zonen met hem, naar de schuit, voor deloedgolf; van het reine vee, van het vee dat er niet is als rein, en van de vogels en alles wat kruipt op de akkergrond, twee, twee kwamen er naar de schuit, mannelijk en vrouwelijk, zoals God aan Noach had opgedragen. (Gn 7,7-9)

In de context van Genesis 7,8 is verteld dat de dieren daadwerkelijk in de schuit komen. Ook hier is de woordgroep 'normaal' idioom. Maar het gegeven dat in vers 14 en vers 21 een woordgroep met *ramas* en *'èrèts* voorkomt, roept vragen op over de keuze van *'adamah* in vers 8.<sup>50</sup> Het verschil tussen vers 8 en vers 14 heeft misschien te maken met het vertelperspectief waarin deze opmerking is gemaakt. Vers 14 ligt in het perspectief van de verteller die vertelt wat er gebeurt. Vers 8 ligt binnen het verhaal in het perspectief van JHWH die Noach een opdracht geeft om het leven van de mens op de *'adamah* te bewaren. De combinatie met *'èrèts* in vers 21 ligt in de strijd tussen land en water. Land, met het nomen *'èrèts* weergegeven, raakt uit zicht. Van *'adamah* is dan helemaal geen sprake meer. Wanneer tenslotte in vers 23 "al het bestaande op de aardbodem" is gewist, dan heeft *rèmès* natuurlijk ook geen ondergrond meer.

---

<sup>46</sup> 6,20a // 1,21d  
6,20bc // 1,25bc

<sup>47</sup> Het nm *'èrèts* komt 8x voor: vs 11 (2x), vs 12 (2x) vs 13 (2x) en vs 17 (2x).

<sup>48</sup> Jacob (1934, 204) gaat niet zozeer in op het nm *'adamah*, als wel op de hele woordgroep, wanneer hij erop wijst dat hier aan de reeks in vs 2 het "Gewürm" is toegevoegd, "alles, was auf dem Erdboden (*'adamah* wie 1,25; 6,20) kriecht". De reden hiervoor is "jetzt sollen alle Wesen genannt werden, die Noah in die Arche folgen und wie sie es tun." Zelfs "das Gewürm, dessen Lebensraum die dem Menschen abgewandte adama ist, alle Feindschaften vergessend".

<sup>49</sup> Jacob (1934, 205) ziet hier "ein Vorbild des allgemeinen Friedens zwischen aller Kreatur in der messianischen Zeit. Das ist mehr als der Friede im Paradiese Adams."

<sup>50</sup> De vs 13-16 zijn een herhaling van de vs 7-9. In vs 14 staat anders dan in vs 8 niet het nm *'adamah* maar het nm *'èrèts* in de combinatie met *ha-rèmès ha-romes*. Over de herhaling meent Jacob (203ev), dat er in vs 6-9 en vs 10-16 als het ware tweemaal hetzelfde is verteld, maar met verschillende uitgangspunten: straf en redding.

## Genesis 9,2

Vrees en schrik voor jullie zal er zijn,  
op alle wilde dieren van het land  
en op alle vogels van de hemel,  
in alles hoe de akker krioelt  
en in alle vissen van de zee,  
in jullie hand zijn zij gegeven.

De context van Genesis 9,2 wordt gevormd de zegen opnieuw. Hier wordt het aangezegde nieuwe begin gemaakt. Noach is met de zijnen bewaard gebleven "om zaad te laten leven op het aangezicht van de hele aarde (*'èrèts*)" (Gn 7,5). Zoals in Genesis 1,28 komt in vers 1 en vers 7 het nomen *'èrèts* voor, maar het "onderwerpt en treedt op" van Genesis 1 wordt hier genuanceerd. Het hier gebruikte woord *'adamah*<sup>51</sup> kan daarvan een teken zijn. Het woord *'adamah* wijst weer in de richting van mens. In de schuit bewaard kan hij opnieuw leven. Het gaat hier niet zozeer om de plaatsen op zich, maar meer om de positie van de mens die eruit af te leiden is.<sup>52</sup> Het nomen *'adamah* is hier functioneel gebruikt. Het nieuwe begin van de mens vraagt om relatie met de *'adamah*, want dan is er pas sprake van werkelijk mens-zijn.

### 3.3. Deuteronomium 4,18

Bezondig je niet door een gegoten beeld te maken,  
...  
enige gestalte van alles wat kruipt op de akkergrond,

In de context van Deuteronomium 4,18 herinnert Mozes het volk eraan hoe JHWH tot Israël sprak bij de Horeb (vs 10-12). JHWH was daar als een stem te horen en niet als een gestalte te zien. Omdat JHWH zich niet in een beeld manifesteert,<sup>53</sup> zoals al in de Decaloog was gezegd,<sup>54</sup> moet ook het volk geen enkel beeld maken van vee op het land, van vogels in de lucht, van alles wat kruipt op de akkergrond, van vissen in het water onder de aarde.

Evenals in Genesis is de woordgroep in Deuteronomium onderdeel van een reeks dieren.<sup>55</sup> In de reeks die al in vers 17 is begonnen, staan de mensen voorop, want de afbeelding

---

<sup>51</sup> Het nm *'adamah* wordt hier in een reeks gebruikt, in een dubbel parallelisme. In het eerste parallelisme wordt met *be* ... *be* land tegenover hemel gezet, in het tweede wordt met *'al* ... *'al* de zee in tegenstelling tot *'adamah* gebruikt.

<sup>52</sup> Jacob (1934, 242) meent, dat de verteller hier niet vier delen van de wereld noemt: land, hemel, akker, zee, maar dat hij poëtisch spreekt over de hoogheid van de mens. Nergens kan iets aan de mens weerstand bieden. Jacob verwijst ook naar Ps 8 en Soph.Antig. 332ff. Zie ook Deurloo, 1988, 21/2.

<sup>53</sup> Labuschagne, 1990, 262-266.

<sup>54</sup> Weinfeld (1991, 205) legt deze verzen naast het tweede woord in de Decaloog: "the tripartite cosmic division - sky, earth, the subterranean waters - in connection with the pagan iconography, is taken from the second commandment "you shall not make for yourself ..." en "The species of these spheres are here elaborated in detail".

<sup>55</sup> Cf Labuschagne, 1990, 262-266: "bijna exact (in omgekeerde volgorde!) met de geschapen wezens van Gen.1, ...". Cf ook Weinfeld, 1991, 205: "The vocabulary in vs 16-18 is characteristic of the priestly literature in the pentateuch."

van een mens zou "de grootste bedreiging voor het geloof" zijn.<sup>56</sup> Op de vraag waarom het nomen '*adamah*' is gebruikt, heb ik geen duidelijk antwoord. Ik heb wel enkele vragen. Valt er binnen deze tekst iets te zeggen over het nomen '*adamah*?<sup>57</sup> Heeft men hier te maken met de herinnering aan Egypte's goden met de scarabee dat hier de "creeping things" - op de '*adamah*' - zijn genoemd?<sup>58</sup> Leidt de overeenkomst met de Genesisteksten tot het gebruik van het nomen '*adamah*? Of - en dat is mijn voorstel - is het noemen van de '*adam*' in deze reeks aanleiding voor het gebruik van het woord '*adamah*' om zo de levengevende relatie tussen '*adam*' en '*adamah*' neer te zetten waar het gaat om doen van voorschriften en richtlijnen in het land dat het volk gaat erven (Dt 4,14)?

### 3.4. Hosea 2,20

Ik sluit met hen een verbond op die dag,  
met de wilde dieren van het veld, met de vogels van de hemel en met het kruipende van de akkergrond.  
Zwaard, boog en oorlog verbreek ik, weg van het land,  
ik laat hen liggen in veiligheid. (Hos 2,20)

Men kan in deze profetische tekst een "nieuwe schepping" lezen. Na een omkeer vanuit ba'älisering,<sup>59</sup> via inkeer in de woestijn, is een vernieuwde relatie tussen JHWH en Israël aangekondigd, als een "heilstijd".<sup>60</sup>

In dit vernieuwde eschatologische verbond van JHWH met Israël<sup>61</sup> krijgen ook de dieren een plaats, een eigen plaats: *chajjat* (wilde dieren) met *ha-sadèh* (het veld), '*of*' (vogels) met *ha-sjamajim* (de hemel) en *rèmès* met *ha-'adamah*.<sup>62</sup> Deze relatie van JHWH met Israël heeft wereldwijde gevolgen voor het mens-zijn.<sup>63</sup> Met andere woorden: het bestaan in universeel perspectief is geplaatst binnen het leven in het Israël-perspectief.<sup>64</sup> Het gebruik van het nomen '*adamah*' heeft te maken met deze verschuiving van perspectief.

<sup>56</sup> Cf Labuschagne, ibidem.

<sup>57</sup> Clements (in ThWAT, sv *rms*, 1993) meent dat de functie van een dergelijke iconografie in dit "klares Verbot" onduidelijk is.

<sup>58</sup> Christensen, 2001, 88/9.

<sup>59</sup> Buber (1972<sup>1</sup>, 88) ziet in Hosea ook de boodschap dat het geheim van de vruchtbaarheid van de akker aan Baäls werk is onttrokken, met als context vooraf "niet meer mijn Baäl zul je mij noemen".

<sup>60</sup> Cf Van Leeuwen, 1984<sup>3</sup>, 71; cf ook Mays, 1969, 45.

<sup>61</sup> Anderson/Freedman, 1980, 281: het komt hier voor het eerst voor en "will reach a climax in Jer 31:31-34; cf Ez 36:24-32"; cf Davies, Hosea, 1992, 67.84: dit "prophetic eschatological idea" doet denken aan Gn 9,8-17 in de P-traditie, nog meer aan Ez 34,25.28 en aan Js 11,6-9; 65,17-25; cf Zimmerli (1969, 844) die deze tekst met Ez 34,25ev. vergelijkt.

<sup>62</sup> Cf Mays, 1969,49: "in the three spheres of their distinctive habitat (Gn 1.30; cf field, sky and sea in 4,3)." Cf ook Clements, ThWAT, sv *rèmès*, 537.

<sup>63</sup> "In spite of this incomplete use of the Genesis tradition, however, the cosmic scope of Hos 2:16-25 is unmistakable; it includes an eschatological not unlike that of Isaiah (11:6-9; 35:9) (Kötting, 1964) (Wolff, 1974:51)".

<sup>64</sup> De vraag wat een eventueel verschil tussen 'universeel bestaan' en 'leven in Israël' inhoudt, is een vraag voor

#### 4. Conclusie

Onder andere aan de hand van een onderzoek naar de concurrentie tussen *'adamah* en *'èrèts* wordt duidelijk dat de context een rol speelt bij de keuze tussen beide woorden. De woordcombinatie *rèmès ha-'adamah* is gangbaar idioom in een formule-achtige vaste verbinding. Deze woordgroep kan een andere betekeniswaarde krijgen, wanneer volgens de context een universeel perspectief in het Israël-perspectief is opgenomen.

### §2 *'adamah* in verbinding met *misjpachah*

#### Inhoud

1. Inleiding
2. Teksten
  - 2.1. Genesis 12,3
  - 2.2. Genesis 28,14
  - 2.3. Zegenspreken in Genesis
  - 2.4. Amos 3,2
3. Conclusie

#### 1. Inleiding

Het tweede nominale verband van het nomen *'adamah* bestaat uit de constructusverbinding *kol misjpechot ha-'adamah* in Genesis 12,3, 28,14 en Amos 3,2.<sup>65</sup> De Genesisteksten gaan over Abram en over Jakob in de context van een zegenspreuk. De tekst in Amos is onderdeel van een profetische boodschap van JHWH voor Israël, zijn volk.

In de woordenboeken zijn de drie teksten met deze woordgroep meestal samen in het lemma van *'adamah* genoemd.

Gesenius noemt Gn 12,3 en Am 3,2 onder de betekenis "d. ganze Erde". Gn 28,14 wordt niet genoemd, maar weer wel Js 24,11 [*moet 24,21 zijn, ms*].<sup>66</sup>

In HAL horen de drie teksten samen onder "misc."<sup>67</sup>

Plöger brengt deze plaatsen onder bij *'adamah* als het voor de existentie nodige cultuurland, het woongebied van de mens, in tegenstelling tot de woestijn, een land dat verder gaat dan de grenzen van één volk.<sup>68</sup> De

---

later.

<sup>65</sup> Zie Hoofdstuk IV.1. onder de nominale verbanden.

<sup>66</sup> Gesenius, sv *'adamah*, 1962<sup>17</sup>. In de gewijzigde uitgave van 1987 worden wel de beide Genesisteksten genoemd met de Amostekst, in dezelfde betekenis.

<sup>67</sup> HAL, sv *'adamah*, 15. Zo ook in KBL sv *'adamah* met andere cv's onder "Einzelnes".

<sup>68</sup> In ThWAT, sv *'adamah*. Plöger vergelijkt een aantal plaatsen (Ex 33,16; Dt 7,6; 14,2; Js 23,17; 24,21; Jr 25,26) met deze teksten.

'*adamah* is dus niet aan één natie gebonden. Op dit vruchtbaar cultuurland wonen naast "alle Stämme" (*kol misjpechot*, Gn 12,3; 28,14; Am 3,2)" alle mensen (Gn 6,1.7; Nu 12,3), alle volken (Dt 7,6; 14,2; Ex 33,16), alle koningen (Js 24,21) en koninkrijken (Js 23,17; Jr 25,26), buren van Israël (Jr 12,14). Met het woongebied van alle volken is niet de hele wereld, maar "das Land in Israels Gesichtskreis" bedoeld. Bij de theologische interpretatie van '*adamah*' worden de drie teksten niet genoemd.

Schmid onderscheidt een universeel gebruik van het nomen '*adamah*', met de betekenis "Erde", bewoond door de "Geschlechter der Erde", waaronder Gn 12,3; 28,14; Am 3,2. In contrast met dit wonen op deze aarde noemt hij het vernietigd worden van deze aarde in bepaalde omstandigheden.<sup>69</sup>

Clines noemt de drie teksten onder "earth, world", naast "kings of" in Jes 24,21.<sup>70</sup>

De woordenboeken zien in de woordgroep *kol misjpechot ha-'adamah* een universeel - en dat is ook een niet-theologisch - gebruik van het nomen '*adamah*' met een betekenis '(hele) aarde' of 'wereld'. Plöger voegt er wel aan toe, dat met het woongebied van alle volken niet de hele wereld, maar "das Land in Israels Gesichtskreis" is bedoeld.<sup>71</sup>

De bijbelvertalingen kiezen een vertaling voor de woordgroep die afwijkt van hun gangbare vertalingen voor '*adamah*'.

In de meeste equivalente bijbelvertalingen vindt men zowel in de Genesisteksten als in de Amostekst voor '*adamah*' de vertaling "aardbodem" (Erdboden) of "(hele) aarde" (Erde) die afwijkt van de standaardvertalingen "land" en "grond" (KBS). Een dergelijke afwijking is ook te vinden bij 'soepel idiolecte' vertalingen. Bij Van Heusden/Oosterhuis is in plaats van de standaardvertaling "akker" vertaald met "aarde".<sup>72</sup> Het sterkst van hun standaardvertaling "Acker" in Genesis wijken Buber en Rosenzweig af met "Boden" voor Genesis 12,3 en 28,14.<sup>73</sup>

De vertalingen in Amos geven hetzelfde beeld: "aardrijk" (NBG), "aardbodem" (SV) en "aarde" (KBS en NBV). BR vertalen ook hier met "Boden".

De vertalingen kiezen daarmee voor een betekenis van '*adamah*' die is te omschrijven met 'hele aarde', 'aardbodem' of zelfs 'wereld', in een universeel perspectief.

## 2. Teksten

De woordgroep met '*adamah*' maakt in de beide Genesis-eksten deel uit van een zegenspreuk: JHWH zegenet in de eerste tekst (12,3) Abram, in de tweede (28,14) Jakob. Exegese kan licht werpen op de rol die '*adamah*' hier speelt.

<sup>69</sup> In THAT, sv '*adamah*'. Hierbij het vb *sjamad* (hif) in Dt 6,15; 1K 13,34; Am 9,8.

<sup>70</sup> DCH, sv '*adamah*'.

<sup>71</sup> Het nm '*adamah*' dat 2x in Js 24,21 voorkomt is anders gebruikt, namelijk 2x tegenover het nm *sjamajim*. De genoemde teksten in Dt 7,6 en 14,2 geven aan dat Israël apart moet blijven van de andere volken.

<sup>72</sup> "Aarde" ook in Gn 1,25; 9,2; 12,3; 28,14.15.

<sup>73</sup> Zie Hoofdstuk III.1.

## 2.1. Genesis 12,3

JHWH zei tot Abram:  
Ga, jij,<sup>74</sup> uit je land, uit je verwantschap,<sup>75</sup> uit het huis van je vader, naar het land  
dat ik je zal laten zien,<sup>76</sup>  
zodat ik je tot een groot volk zal maken,  
je zal zegenen,  
en je naam groot zal laten worden;  
wees er als een zegen.  
Ik zal zegenen wie jou zegenen;  
wie jou verwenst, vervloek ik;  
in jou worden gezegend alle families van de aardbodem.  
Abram ging,  
zoals JHWH tot hem had gesproken  
en Lot ging met hem.  
Abram was vijfenzeventig jaar,<sup>77</sup>  
toen hij uit Charan uittrok. (Gn 12,1-4)

De enge context van de eerste zegenspreuk bestaat uit deze vier verzen. De brede context is gevormd door het verhaal van Terach,<sup>78</sup> die met zijn eerstgeborene (*bechor*) Abram en anderen uit Oer Kasdim naar Kanaän was getrokken. Hij stierf in Haran. (11,27-32). De tekst begint waar JHWH tot Abram (12,1) spreekt en hem de opdracht geeft te 'gaan'. Dit *lèch-lecha* gebeurt dus in een land, dat nooit uit-gangspunt voor *halach* (gaan) is.<sup>79</sup> De nadruk valt op 'gaan'<sup>80</sup> en voor Abram is dat 'zijn eigen weg gaan', Terach ging immers ook. Gaan is hier ook op te vatten als 'verdwijnen': "durchschneide alle Bande, geh ohne zurückzublicken. Es ist die Forderung an den Gottberufenen, einzig seinen Weg zu gehen."<sup>81</sup> Het gaan is omschreven als een beweging die loopt van "uit je land, dat je kent" tot "naar het land dat ik je zal laten zien". Loslaten wat je hebt, je verleden. Openstaan voor het andere, de toekomst.

Deze opdracht gaat gepaard met een belofte in drie delen: JHWH zal Abram tot een groot volk maken, hem zegenen en zijn naam groot maken. Hieraan is een opdracht voor Abram gekoppeld: *wèhejeh* (wees er) en wel *berachah* (als zegen).<sup>82</sup> Deze dubbele zegen impliceert dat

---

<sup>74</sup> Schneider, 1985<sup>6</sup>, 50.3.1.3.

<sup>75</sup> Het nm *molèdèt* vertalen BR hier met "Verwantschap" en in 11,28 met "Geburt"; in TORA is op beide plaatsen met "geboorte" vertaald; Jacob heeft "Verwantschap" en "Heimatlande".

<sup>76</sup> De indeling van het vers, niet volgens de "Sinngliederung" maar volgens de masoretische accenten, geeft twee regels; de 'halverende' atnach dient om nadruk te leggen op het land (*èrèts*); tevens komt hierdoor nadruk te liggen op het vf *arè'ka*, waarvan JHWH subject is.

<sup>77</sup> Schneider, 1985<sup>6</sup>, 45.4.4.

<sup>78</sup> In termen van Breukelman: de *toledot* (verwekkingen) van Terach (11,27-37,1). Cf Deurloo, 1988, 15.

<sup>79</sup> Jacob (1934, 333/4) wijst op de parallel in 22,2; niet lokaal verbonden met *me'artsècha*. De verschillende va van 'gaan' licht hij nader toe: *jatsa'*: gaan als ergens wegtrekken; *halach*: gaan als onderweg zijn; *bo*: gaan en doel bereiken.

<sup>80</sup> Ravestein (2000, 40) ziet een ander kernmoment in het verhaal van Abram: "Het is waarschijnlijk niet zozeer de 'moeite van het zich losmaken van het land en het vaderhuis' als wel het vertrouwen van Abram op *deze* stem en *deze* belofte dat hier centraal staat: JHWH zei tot Abram: "Ga" (vs 1). "Toen ging Abram, zoals JHWH tot hem gesproken had" (vs 4)."

<sup>81</sup> Jacob, 1934, 333/4.

<sup>82</sup> Westermann, 1981, 170ev.

de zegen die in Abram begint, zich uitstrekt tot anderen, *wenivrechoe becha kol misjpechot ha-'adamah* (vs 3c).<sup>83</sup>

In die zegen van JHWH voor Abram worden naast elkaar gezet 'die ene', de *bechor*, Abram, en 'de anderen'. Het gaat om die ene gezegende temidden van alle anderen, *kol misjpechot ha-'adamah*.<sup>84</sup> De zegen is voor Abram geen "Daseinssicherung", maar betreft zijn relatie tot anderen. Alle nadruk valt op 'zeggen'.<sup>85</sup> "Es ist eine zweite Welt, die mit Abraham ins Dasein gerufen wird, die Welt des Segens durch Menschen für Menschen."<sup>86</sup> Het woord *wajjelèch* in vers 4 sluit het eerste deel van het verhaal af. Abram hoort en doet de opdracht *lèch*.<sup>87</sup>

Het spreken van JHWH dat met die opdracht voor Abram "ga jij" in vers 1 begon, eindigt in vers 3 met de zegen voor alle mensen (*kol misjpechot ha-'adamah*). In één mens worden alle mensen bedoeld. Deze denkrichting vanuit het particuliere naar het universele is kenmerkend voor Tenach. Wat voor Abram, voor Israël begint, eindigt voor alle mensen. De weg die God gaat met Israël, gaat hij met de mens. De twee adressaten voor een belofte in Tenach zijn Israël en de mensheid. Twee perspectieven worden hier verbonden: het universele en het Israël-perspectief, waarbij Israël voorop staat.

Westermann geeft twee interpretaties die met de beide adressaten corresponderen: redding en zegen. Redding, zegt Westermann, is "Partikulargeschichte", zegen is universeel. "Die Verheißung des Segens kann sich direkt auf die Menschheit, 'die Familien des Erdbodens' auswirken, die Verheißung der Rettung nur durch die Geschichte eines Volkes hindurch, dessen Existenz nicht nur mit, sondern auch gegen andere Völker möglich ist." Westermann verbindt zo de "Urgeschichte" met de "Vätergeschichte". "Dem Jahwisten ist es in erstaunlicher Weise gelungen, im Eingang der Abrahamgeschichte, in dem mit der Verheißung verbundenen Gebot des Auszugs an Abraham eine geschichtliche Konzeption anzudeuten, nach der das universale Handeln Gottes, das er in der Urgeschichte dargestellt hat, durch das Handeln Gottes an den Vätern Israels und dann am Volk Israel weiter geht auf das Ziel zu, das Gott mit 'allen Geschlechtern der Erde' hat."<sup>88</sup>

Het onderscheid tussen de oergeschiedenis en die van de vaderen tracht ik te vermijden door over perspectieven te spreken. In de roeping van Abram in Genesis 12,1f is het exemplarische karakter van het door JHWH gezegende Israël - het Israël-perspectief - al duidelijk. Het gezegende leven in het land (*'èrèts*) dat hij Abram laat zien, zal voor alle geslachten op de aardbodem (*'adamah*) bedoeld zijn, tot zegen of tot vloek. "Was in *erez Jissrael* geschiedt, hat adamitische, die Menschheit, den Menschen, sein jeweils konkretes Leben auf seinem konkreten

---

<sup>83</sup> Westermann (1981, 168) leest een "Steigerung" in de vs 2 en 3: "Die Verheißung des Segens in V.2 Abraham zugesagt, in V.3 wirkt sie über Abraham hinaus an denen, mit denen er in Berührung kommt, in V.3b wirkt sie weiter in die ganze Menschheit."

<sup>84</sup> Op vijf plaatsen zal dit te horen zijn: "in uw zaad zullen gezegend worden alle volkeren der aarde"; tot Abraham in 12,3 en 22,18; over Abraham in 18,18; tot Isaak in 26,4 en tot Jakob in 28,15, zegt Breukelman, 1992, 53.

<sup>85</sup> Jacob vergelijkt het nm *berachah* (zeggen) dat in deze passage 5x voorkomt, met het woord '*or* (licht) dat 5x in het goddelijke scheppingswoord in Gn 1 voorkomt (vs 1.3.4 (x).5.18).

<sup>86</sup> Jacob, 1934, 338/9.

<sup>87</sup> Westermann (1981, 166/7) ziet hier de afsluiting van deze theologische inleiding op een 'Itinerar-Bericht'.

<sup>88</sup> Westermann, 1981, 183/4.



Erdboden angehende Bedeutung. Was in *erez Jissrael* geschieht, ist per se von menscheitsgeschichtlicher Relevanz.<sup>89</sup>

De woordgroep met het nomen *'adamah* - een vaste uitdrukking met het universele perspectief van "de aardbodem" - is in een context met Israël-perspectief opgenomen.<sup>90</sup>

## 2.2. Genesis 28,14

Jakob ging uit uit Berseba  
en ging naar Haran.  
Hij bereikte de plaats  
en overmachtte daar,  
want de zon was ondergegaan.  
Hij nam van de stenen van de plaats,  
stelde die tot zijn hoofdsteen  
en ging liggen op die plaats.  
Hij droomde:  
daar, een ladder, opgesteld naar de aarde,  
zijn top rakend aan de hemel,  
daar, boden van God,  
opgaand en afdalend erop.  
Daar, JHWH stond erboven  
en zei:  
Ik JHWH, de God van Abraham, je vader, de God van Isaak,  
het land waarop je ligt,  
aan jou zal ik het geven en aan je zaad.  
Je zaad zal er zijn als het stof van het land,  
je breekt uit naar de zee, naar het oosten, naar het noorden, naar het zuidland,  
in jou worden alle families van de aardbodem gezegend en in je zaad. (Gn 28,10-14)

De context van de tweede zegenspreuk bestaat uit het verhaal van Jakobs vlucht voor Esau. Deze tekst is een vervolg op het verhaal in Genesis 27,41-45, waar Rebekka haar ene zoon Jakob waarschuwt voor de wraak van haar andere zoon Esau. Hier gaat het over de uitvoering van Rebekka's plan, de vlucht van Jakob, nadat hij bij Isaak Esau's zegen heeft gestolen en zo *bechor*, eerstgeborene, is geworden. Wanneer Jakob onderweg is, spreekt JHWH in een droom tot hem. De droom wordt ingeleid met het daarvoor gebruikelijke woord *hinneh*.<sup>91</sup> Anders dan bij Abram maakt JHWH zich aan Jakob bekend als "de God van Abraham, je vader, de God van Isaak". Het spreken van JHWH is hier eveneens de belofte van land.<sup>92</sup>

Op het moment dat JHWH tot Jakob over land spreekt, is Jacob vluchteling, zonder land: "Het land (*èrèts*), waarop je ligt, aan jou zal ik het geven en aan je zaad." (vs 13b)<sup>93</sup> Tegelijk is

---

<sup>89</sup> Lehmann, 1998, 18/9.

<sup>90</sup> Hoe de *'adam*-op-de-*'adamah* met Israël is verbonden, zal in Hoofdstuk V.4. aan de orde komen.

<sup>91</sup> Cf Schneider, 1985<sup>6</sup>, 48.6 en 54.2. Cf Westermann, 1981, 553. Cf Gunkel, 1901, 280: "Fingerzeige kindlichen Staunens auf die hehre Erscheinung" (Delitzsch).

<sup>92</sup> Westermann, 1981, 551 ev.

<sup>93</sup> Jacob, 1934, 580.

dat land ook bekend terrein, Jakob ligt erop. De belofte van land die JHWH aan Jakob doet, heeft de vorm van een terugkeer naar deze '*adamah*'.<sup>94</sup> Jakob zal land hebben, maar zijn zaad ook. Dit impliceert de belofte van een zoon. JHWH spreekt zelfs van veel zaad, *ka'afar ha-'arèts* (als stof van het land). Dan volgt, zonder een expliciete zegen, de zin *wenivrechoe becha kol misjpechot ha-'adamah* (vs 14c), vergelijkbaar met Genesis 12,3c.<sup>95</sup>

Ook hier strekt de zegen die in één mens begint, zich tot alle mensen uit. Zoals bij Abram gaat het in de zegen voor Jakob om zijn relatie met de anderen, en in de eerste plaats die met zijn broer. Ook hier geldt: de vaste uitdrukking met het nomen '*adamah*' met het universele perspectief van "de aardbodem" is in een context met Israël-perspectief opgenomen.

### 2.3 Zegenspreuken in Genesis

De woordgroep *kol misjpechot ha-'adamah* in een zegenspreuk vindt in Genesis qua structuur en inhoud een parallel in de woordgroep *kol ha-gojej ha-'arèts* (alle volken op aarde).<sup>96</sup> De belofte van zegen wordt gedaan aan Abraham in Genesis 18,18<sup>97</sup> en in 22,18 en aan Isaak in 26,4.

Kern in de vijf teksten is het verbum *varach* (zegenen), dat 3x als nif (12,3; 18,18 en 28,14) en 2x als hitp (22,18 en 26,4) is gebruikt.<sup>98</sup> Subject bij de nif-vorm is 2x *kol misjpechot ha-'adamah* (12,3 en 28,14) en 1 x *kol gojej ha-'arèts* (18,18), welke uitdrukking ook in 22,18 en 26,4 is gebruikt.

Een korte weergave van de drie '*èrèts*-teksten:

18,17-19: Als JHWH innerlijk overlegt of hij Abraham al dan niet op de hoogte zal brengen van zijn voornemen Sodom en Gomorra met de grond gelijk te maken, zegt hij over Abraham, dat hij er is "tot een groot, omvangrijk volk, *wenivrechoe kol gojej ha-'arèts*" en motiveert dit met "ik ken hem ...".

22,16-18: Als Abraham zijn zoon, zijn enige, niet aan JHWH heeft onthouden, zegt JHWH - in een dubbele constructie *varech 'avarèchecha* - hem, om deze reden; gevolg of implicatie van die zegen is dus *wehitbarachoe bezara'cha kol gojej ha-'arèts*. Het verschil met 12,3 is dat hier *bezara'cha* staat en niet *becha*.<sup>99</sup>

26,2-4: JHWH zegt tot Isaak niet af te dalen naar Egypte, maar in Gerar te blijven: "wees er te gast". Hij doet een meervoudige belofte: "ik ben er met je" (als in 28,14); "ik zegen je" (als in 12,3 en 22,18) en "ik maak je nageslacht talrijk" (als in 22,16 en 28,14; in 12,3 is er sprake van een "groot volk").

<sup>94</sup> Cf vs 15, zie Hoofdstuk V.2.3.

<sup>95</sup> Hier is *oevezar'ècha* toegevoegd.

<sup>96</sup> Cf Jacob, 1934, 581. Cf ook Westermann (1981,168) die als parallellen qua structuur en inhoud ook Gn 46,1-5a; 31,3 en 32,10 noemt. Gunkel (1902<sup>2</sup>, 140-143) ziet de gebruikelijke zegen voor de vaders op nog meer plaatsen: 13,16; 15,5; 17,2.6.16; 18,18; 26,4.24; 35,11; 46,3.

<sup>97</sup> Hier geen belofte 'aan' Abraham, maar 'over' hem.

<sup>98</sup> Voor de reflexieve vertaling van de nifal-vorm: zie Schneider, 1985<sup>6</sup>, 29.3.2. Jacob geeft de voorkeur aan de passieve betekenis van de nifal, voor de kinderloze Abraham en Jakob; in 22,18 en 26,4 staat de hitp met een reflexieve betekenis, waar Abraham en Izaak niet kinderloos zijn. Hij verwijst naar Js 65,16; Jr 4,2; Ps 72,17, waar sprake is van 'zich zegenen' in de naam van JHWH. Gunkel (1902<sup>2</sup>, 140-143) over nif of hitp: "sich mit jemandem segnen" is de wijze waarop de antieke mens zijn bewondering weergeeft voor het geluk van een mens; 2b//3b. "Häufig wiederholt 18,18; 22,18; 26,4; 28,14." Zie ook Westermann, 1981, 176: De vertaling van de vorm *nivrechoe* als passief of reflexief is theologisch bepaald. Men moet hier van de passieve vertaling uitgaan in verband met de heilsgeschiedenis. "Auf jeden Fall: Das in der Verheißung an Abram angekündigte Wirken Gottes findet seine Grenze nicht an Abram und seine Nachkommen, es kommt zu seinem Ziel erst unter Einschluß aller Geschlechter der Erde." Lisowsky geeft bij hitp ook nog Js 65,16; Jr 4,2; Ps 72,17.

<sup>99</sup> In 18,18 staat *bo* (3e p.sg.), want de woorden van JHWH hier niet tot Abram maar over hem gesproken.

Is er verschil tussen de uitdrukking met '*adamah* en *misjpachah* en die met '*èrèts* en *gojim*? In de commentaren bij de zegenspreuken wordt weinig aandacht geschonken aan deze woorden.<sup>100</sup> In de vertalingen is er soms wel, soms niet onderscheid tussen beide uitdrukkingen gemaakt.

BR onderscheiden met twee vertalingen: "alle Stämme der Erde" in 18,18, 22,18 en 26,4 naast "alle Sippen des Bodens" in 12,3 en 28,14. In de NBG en de SV is ook onderscheid gemaakt in twee vertalingen: "geslachten des aardbodems" en "volken der aarde". In KBS is wel onderscheid gemaakt tussen "alle geslachten" en "alle volken", maar niet tussen de woorden '*adamah* en '*èrèts*: beide zijn vertaald met "aarde". In de NBV is in alle gevallen vertaald met "volken op aarde".

De overeenkomst tussen de beide '*adamah*-teksten is het feit dat de gezegende nog kinderloos is, Abram in 12,3 en Jakob in 28,14.<sup>101</sup> Wordt hier gesproken in "etnografische termen"?<sup>102</sup> Land- en kinderloosheid is als criterium gebruikt voor het gebruik van het woord '*adamah*.<sup>103</sup> Bij geen-land en geen-zaad wordt de nadruk op de '*adamah* gelegd, de plek waar alle mensen leven, de menselijke conditie.<sup>104</sup>

De '*èrèts*-teksten in 18,18, 22,18 en 26,4, worden door een ander gegeven verbonden. Daar is de situatie van de gezegende door gebied en nageslacht bepaald door "verwantschapstermen".<sup>105</sup> Mogelijk heeft dit bijgedragen aan de keuze van de schrijver voor het nomen '*èrèts*.

Wat de perspectieven betreft zou men kunnen zeggen, dat het onbepaalde universele perspectief is te lezen in 12,3 en 28,14, het bepaalde Israël-perspectief in 18,18, 22,18 en 26,4. In het ontstaan van Israël te midden van de volken - want dat is waar Abraham, Isaak en Jakob en hun nageslacht op uitlopen - horen beide perspectieven uiteindelijk samen.

De woorden van deze passages kunnen ook zo gelezen worden, dat de weergave van nageslacht tweemaal alleen bij Abraham (12,3 en 18,18) is geïmpliceerd in het woord *goj* (volk) en driemaal bij Abraham, Isaak en Jakob (22,18; 26,4 en 28,14) door het woord *zara'* (zaad) is weergegeven. Dit levert een andere indeling van de vijf zegenteksten op.<sup>106</sup>

## 2.4. Amos 3,2

Hoort dit woord  
dat de HEER over jullie gesproken heeft,  
zonen van Israël,  
over heel het geslacht dat ik heb doen opgaan uit het land Egypte:  
Alleen jullie heb ik gekend

<sup>100</sup> Breukelman (1992, 53) zegt wel, dat de gezegende staat te midden van anderen, van alle geslachten op de aarde, maar hij maakt geen onderscheid tussen '*adamah* en '*èrèts*.

<sup>101</sup> Jacob, 1934, 338/9: "Und doch werden sie nicht nur Väter, sondern für jede mischpacha, die nur immer die adama bewohnt und sich segnen möchte (vgl. 10,32), das Ideal solcher sein!" [*in deze transcriptie, ms*]

<sup>102</sup> Zoals Talstra meent, 5-1-2006.

<sup>103</sup> Er ontstaat dan een probleem in 18,18, maar deze tekst is geen eigenlijke zegenspreuk; de woorden van JHWH zijn niet tot Abram gericht, maar vormen een innerlijk beraad.

<sup>104</sup> Men kan hier denken aan Genesis 2-4, zie Hoofdstuk V.4.3.

<sup>105</sup> Zo Talstra, 5-1-2006.

<sup>106</sup> In Zach 14,17 vindt men *misjpechot ha-'arèts*.

uit alle geslachten van de aardbodem  
daarom zal ik aan jullie bezoeken al jullie ongerechtigheden.

Amos richt zich tot de *benej jisra'el* (de zonen van Israël) met een "messenger formula"<sup>107</sup> die als "theological framework"<sup>108</sup> voor het vervolg beschouwd kan worden. Met de term *benej jisra'e-l*<sup>109</sup> tegenover de *gojim* (volken) is niet het Tienstammenrijk, maar Israël en Juda, het hele volk Israël bedoeld, als "members of the historical political entity that bears the name Israel".<sup>110</sup>

De betekenis van vers 1b is onzeker door een wisseling van persoon en stijl, maar ook door de betekenis van het nomen *misjpachah*.<sup>111</sup> Men hoort hier een bevestiging van het voorafgaande: in '*alechèm* (over jullie) gaat om het 'Godsvolk', uitgewerkt in de woorden '*al kol ha-misjpechot 'asjèr hè'èleti me'èrèts mitsrajim* (vs 1b).<sup>112</sup> Het woord *misjpachah* wijst hier vooruit naar vers 2.<sup>113</sup>

In vers 2 zet Amos krachtig en direct met het Godswoord in. De vooropplaatsing van '*ètechèm* (jullie) legt nadruk op het adreesaat, een nadruk die door het adverbium *rak* (alleen) is versterkt. Aan de orde is hoe JHWH en Israël zich verhouden,<sup>114</sup> weergegeven door het verbum *jada'* (kennen, in alle zin), dat hier dichtbij het verbum *vachar* (verkiezen) ligt.<sup>115</sup> Men spreekt wel van het theologische "concept of election".<sup>116</sup> Vanuit dat verbum *jada'*, een relationeel werkwoord, is deze 'verkiezing' of deze 'verhouding' op te vatten als 'relatie'.

De samenhang tussen vers 2a en vers 2b levert problemen op. Na het neerzetten van de verkiezende relatie in vers 2a<sup>117</sup> volgt in vers 2b<sup>118</sup> op het eerste oog een contrast. Het gaat hier om een paradox die men niet hoeft op te lossen, zoals verschillende commentaren doen. Israël zou hier in zijn '*awonot* (verkeerdheid en ondankbaarheid) strenger worden gestraft dan de volken van wie in Amos 1 en 2 de '*pesja'* (trouwbreuk) is besproken. Het verzet hiertegen moet

---

<sup>107</sup> Soggin, 1987, 53-56.

<sup>108</sup> Mays, 1969, *ibid.*

<sup>109</sup> Mays, 1969, *ibid.*: "classic significance as the designation of the tribal league, the confederacy constituted by Yahweh's action and defined by his will", "my people".

<sup>110</sup> Mays, 1969, *ibid.*

<sup>111</sup> KBL: *misjpachah*: "Grossfamilie, Sippe (der Kreis, in dem Blutsverwandschaft noch empfunden wird); Unter-teile der Völkerwelt". Van Gelderen (1933, bij 3,2) meent, dat het woord *misjpachah* op het hele volk kan slaan, een 'geestelijke eenheid', ontstaan door een Godsdaad uit het verleden, een 'natuurlijke weldaad' van God als basis van een bijzondere relatie (bondgenootschap) tussen God en Israël. Cf ook Cripps (1960, 150-152) die het woord *misjpachah* opvat in de betekenis 'nation'; hij verwijst naar Jr 8,3 en Micha 2,3 naast "the well-known passages Gn 12,3 en 28,14; so in the next verse also."

<sup>112</sup> Mays (1969, *ibid.*) brengt de onzekerheid van vs 1b in verband met het cultische karakter van deze uitdrukking, zoals in Ex 20,2 of Joz 24,17.

<sup>113</sup> Cf Soggin, 1987, *ibid.*

<sup>114</sup> Cf Cripps (1960, *ibid.*) die ook Hos 13,5, Dt 9,24 en Gn 18,19 noemt.

<sup>115</sup> Mays (1969, *ibid.*) wijst op Jr 1,5; 2S 7,20.

<sup>116</sup> Cf Soggin, *ibid.*

<sup>117</sup> Hebreeuws: *rak 'ètechèm jadati kol misjpechot ha-'adamah*.

<sup>118</sup> Hebreeuws: '*al ken 'èfkod 'alechèm èt kol 'awonotechèm*.

Amos voorkomen.<sup>119</sup> Een andere optie is, dat hier de theologische idee van de uitverkiezing is weergegeven: de God van Israël is ook de God van het universum. De profetie staat haaks op wat het volk van nature denkt.<sup>120</sup>

Hier is echter dynamisch gedacht over de keuze van JHWH en de schuld van Israël. Hoe meer JHWH kiest voor Israël, zijn volk, des te schuldiger is Israël. De relatie met JHWH en niet zozeer de fout van Israël is basis voor schuld. "To be chosen is to be put under judgment."<sup>121</sup> De op het eerste oog problematische samenhang tussen de beide helften van vers 2 krijgt zin vanuit de dynamiek van de uitverkiezing, zoals die in dit vers is verwoord: de uitverkiezing door JHWH (*jada'*) en het niet - nooit voldoende - antwoorden van Israël (*'awonot*). Deze interpretatie wordt ondersteund door het adverbium *rak*. "In any case the *therefore* is important as spelling out a basic concern of much of the Prophets, that privileges involve responsibilities."<sup>122</sup>

Hoewel deze dynamiek later aan de orde komt, wil ik toch alvast hier laten zien hoe beide zinsdelen dynamisch op elkaar inwerken, door te verwijzen naar de manier waarop Levinas 'désir' beschrijft: erop ingaan vergroot het verlangen. Bij het denken over 'responsabilité' neemt men dezelfde beweging waar: verantwoordelijk-zijn doet de verantwoordelijkheid groeien en niet afnemen, een verantwoordelijkheid die als een schuld is. Wie ertoe is geroepen, staat in de accusativus. Dit is 'élection'. De tekst in Amos raakt aan het verticaal oneindige.<sup>123</sup>

Deze formulering is opvallend,<sup>124</sup> want doorgaans wordt Israël niet op deze wijze van de andere volken onderscheiden, behalve dan in de beide Genesisteksten, 12,3 en 28,14. Niet het onderscheid tussen *'adamah* ("fertile land") en *'èrèts* ("desert") wordt hier benadrukt. Het is een referentie "to the blessing conveyed via Abraham and Jacob, and one could almost read our passage as a evocation of the privileges promised to those ancestors."<sup>125</sup> Met andere woorden het Israël-perspectief, dat met de uitverkiezing is gegeven, neemt het universeel perspectief van de woordgroep *misjpechot ha-'adamah* in zich op.

### 3. Conclusie

De combinatie van *'adamah* en (*kol*) *misjpechot* betekent "(alle) families van de aardbodem". De woordgroep met het nomen *'adamah* is een vaste uitdrukking binnen het universele perspectief van "de aardbodem".

---

<sup>119</sup> Van Gelderen, 1933, bij Am 3,2.

<sup>120</sup> Cf Cripps, 1960, *ibid*.

<sup>121</sup> Cf Mays, 1969, *ibid*.

<sup>122</sup> Cf Coggins, 2002, 107-108. In de inleiding op Amos leest men in de KBS: "Op grond van zijn uitverkiezing heeft Israël een bijzondere verantwoordelijkheid."

<sup>123</sup> Zie De Boer, 1991<sup>2</sup>, 109-116, waar in dat verband van verticaal oneindige ook 'schuld' wordt genoemd. Men kan aan de zaligsprekingen in de Bergrede denken, die eveneens een dergelijk patroon hebben: een schijnbare tegenstelling.

<sup>124</sup> Soggin (1987, *ibid*.) vindt de aandacht die Vollmer en Markert hier besteden aan het nm *'adamah* "useless pedantry".

<sup>125</sup> Cf Coggins, 2002, *ibid*.

Toch speelt ook bij deze woordcombinatie de context een rol voor de betekenis ervan. Deze context bestaat uit roeping door JHWH, die in de respectievelijke fragmenten is weergegeven door *lèch*, *lecha* bij Abram, *hesjiv* bij Jakob en *jada'* bij Israël. Een context en situatie die onmiskenbaar het Israël-perspectief weergeven. Het universele perspectief is zo in het Israël-perspectief opgenomen.

### §3 '*adamah* in een bijzondere combinatie met *godèsj*

#### Inhoud

1. Inleiding
2. Teksten
  - 2.1. Exodus 3,5
  - 2.2. Jozua 5,15
  - 2.3. Zacharia 2,16
  - 2.4. Zacharia 13,5
3. Conclusie

#### 1. Inleiding

De derde verbinding van '*adamah* met een ander woord is de constructusverbinding '*admat ha-godèsj* in Exodus 3,5 en in Zacharia 2,16(12). Ook de woordenboeken maken melding van deze combinatie.

HAL geeft onder "misc." voor Ex 3,5 "holy ground" en voor Zach 2,16 "holy property". Zo ook KBL.

Gesenius, 1962<sup>126</sup> vertaalt: "heiliger Boden" voor zowel Ex 3,5 als Zach 2,16.

Schmid beschrijft Ex 3,5 onder 'gewoon gebruik' als "Erdboden, auf dem man steht", die kan splijten, enzo-voorts, naast Ex 8,7 en de *rèèmès*-teksten; onder 'theologisch gebruik' is de uitdrukking '*admat (haq)godèsj* een van de "unique formulations".<sup>126</sup>

Plöger noemt beide teksten als "das heilige Land" onder 'theologisch gebruik' (in III.1.a "In kultischer Hinsicht ..."; hierbij wordt ook verwezen naar Joz 5,15.)<sup>127</sup>

Het gebruik van het nomen '*adamah* in combinatie met *godèsj* wordt terecht als opvallend beschouwd.

In de bijbelvertalingen is de meest voorkomende vertaling van '*admat godèsj* "heilige grond".

---

<sup>126</sup> In ThLOT, sv '*adamah*.

<sup>127</sup> In ThWAT, sv '*adamah*.

Zo is de uitdrukking in Ex 3,5 vertaald in NBG en KBS; in NBV leest men "de grond waarop je staat is heilig". Deze vertaling is ook te vinden in de commentaren van Cassuto<sup>128</sup> en van Houtman.<sup>129</sup> In de SV is de vertaling "heilig land". Buber en Rosenzweig vertalen "Boden der Heiligung" waarmee ze kiezen voor het dynamische 'heiligung' in plaats van het statische 'heilig'.<sup>130</sup> Bevreemdend is wel de vertaling van 'adamah met "Boden", zoals ik eerder aangaf.<sup>131</sup>

Voor de uitdrukking in Joz 5,15 zijn de vertalingen: "de plaats waarop gij staat is heilig" (SV, NBG, KBS en - met 'je' - NBV); "denn der Ort, darauf du stehst, Geheiligt ist es" (BR).

Voor de tekst in Zacharia 2,12 varieert de vertaling van 'admat: "bodem" (NBG), "land" (SV) en "grond" (KBS en NBV); Buber en Rosenzweig vertalen de combinatie met "Heiligkeitsboden".

## 2. Teksten

De eerste tekst waarin de combinatie voorkomt is de passage Exodus 3,1-16.<sup>132</sup> Drie teksten zet ik ernaast: Jozua 5,15, Zacharia 2,16 en Zacharia 13,5. Het verband tussen Exodus 3,5 en de eerste tekst is inhoudelijk en berust op een vergelijkbare situatie, dat met de tweede is formeel en berust op een bijna identieke woordgroep. De derde tekst is een noodzakelijke aanvulling.

### 2.1. Exodus 3,5

"Nader niet hierheen,  
doe je sandalen van je voeten,  
want de plaats  
waarop je staat  
is akker van heiliging". (Ex 3,5)<sup>133</sup>

Dit hoort Mozes God (*'èlohim*) zeggen, wanneer hij wil gaan zien hoe vuur, dat hij ziet, brandt zonder de braamstruik te verteren. De context van deze tekst is het boek Exodus, het vervolg op het boek Genesis.<sup>134</sup> Exodus verhaalt van de situatie waarin het volk Israël zich bevindt: slaven-dienst in Egypte. Het verhaalt tevens van de wijze waarop JHWH het volk Israël daaruit laat uitgaan (*jatsa'* hifil), naar "een land, goed en breed", naar "een land vloeiend van melk en honing" (Ex 3,8).

Hoe was die situatie ontstaan? "Israël zat in het land Egypte, in het land Gosjen, zij hadden er have" (Gn 47,27), anders dan de Egyptenaren die zich met lijf en goed, zichzelf met hun 'adamah, aan de farao hadden verkocht.<sup>135</sup> Na de dood van Jakob en de dood van Jozef groeien de zonen van Jakob uit tot een volk, het volk Israël, veel en omvangrijk, zoals in Exodus

---

<sup>128</sup> De Engelse editie, 1967.

<sup>129</sup> Houtman, 1996.

<sup>130</sup> BR 1981<sup>10</sup>. "Boden" ook bij Jacob (1997), wat merkwaardig is omdat Jacob in deze vertaling niet verwijst naar Genesis 2,4b-7 (waar hij 'adamah transcribeert), maar in zijn commentaar wel.

<sup>131</sup> Zie Hoofdstuk III.1.

<sup>132</sup> Een eerder bestudeerde passage in Storm, 1996. Zie ook Hoofdstuk I en Hoofdstuk III.1.

<sup>133</sup> De vertaling is uit TORA, 1994.

<sup>134</sup> Cf Jacob, 1934, 857: "Die Genesis will, wie immer wieder zu betonen ist, eine Einleitung zum Exodus sein. Dessen Thema ist der Auszug Israels aus Ägypten, dem "Hause der Knechte".

1 en 2 in kort bestek is verteld. Heel actueel voor Exodus 3,5 is dat Israël zich als een vreemd volk in Egypte bevindt, zwaar onderdrukt én onder het oor en het oog van God, of in de woorden van Exodus 2,23-25:

In die vele dagen geschiedde:  
de koning van Egypte stierf.  
De zonen van Israël zuchtten vanuit de dienst,  
zij schreeuwden,  
hun hulpgeroep ging omhoog naar God vanuit de dienst.  
God hoorde hun gekerm,  
God gedacht zijn bondgenootschap met Abraham, met Isaak en met Jakob,  
God zag de zonen van Israël,  
God kende.<sup>136</sup>

Binnen dit verhaal van God en zijn volk<sup>137</sup> wordt door de verteller als het ware 'ingezoomd' op een mens, een met name genoemd mens, die plaats, taak en richting krijgt. In Exodus 3,1 gaat het over Mozes - de naam staat voorop in de zin.<sup>138</sup> Deze ene krijgt de aandacht. "Eén uit het volk, daarbinnen geboren en door vrouwen met en zonder naam in leven gehouden, opgegroeid aan het koninklijk hof van Egypte, Mozes, verliest zijn betrekkelijk veilige plek om te blijven. Hij ontvlucht de misdaad van Egypte aan Israël, de onderdrukking, en zijn eigen misdaad aan een Egyptenaar, in de vorm van doodslag. Hij vindt een nieuwe, betrekkelijk veilige plek om te blijven, in het huis van de priester van Midian."<sup>139</sup>

In de aardse werkelijkheid van deze mens, die op de vlucht, in een tijdelijk verblijf, de schapen hoedt "achter de woestijn" - geen plek om te blijven - breekt JHWH in. Het verbum *ra'ah* (zien) trekt een spoor door de verzen 2-7. De bode van JHWH laat zich zien, Mozes krijgt te zien, hij gaat zien en hij ziet, en ook JHWH ziet, dat Mozes ziet. In de dynamiek van dit zien komt een ontmoeting tussen JHWH en Mozes tot stand. Mozes moet dan 'afzien' van het zien, wat hij 'natuurlijk' niet wil. Hij moet horen. JHWH blijft wél zien: "de onderdrukking van mijn volk in Egypte" (vs 7b) en "de beklemming waarmee Egypte hen beklemt" (vs 9b).

Aan Mozes is het horen: God roept hem bij de naam, tweemaal.<sup>140</sup> De naamroeping geeft aan dat de geroepen persoon geheel in dienst genomen wordt van Gods geschiedenis.<sup>141</sup> Mozes,

---

<sup>135</sup> Zie Hoofdstuk V.4.1.

<sup>136</sup> Het is opvallend - en kenmerkend? - dat in de NBV slechts tweemaal het woord 'God' voorkomt als vertaling van het vijf maal voorkomende woord 'ēlohim! Bovendien zijn de vijf Hebreeuwse woorden in vs 25 er twaalf geworden!

<sup>137</sup> In Ex 3,7 voor het eerst 'ammi, mijn volk.

<sup>138</sup> De masoreten hebben een *rebia* geplaatst. Vanuit de vertaling TORA waarin masoretische tekens een grote rol spelen, zegt Storm, 1996, 32: "In de eerste korte regel: Mozes alleen, volledig, voorop: over hem gaat het komende verhaal; in de tweede lange regel wordt zijn levenssituatie verteld; de derde regel vestigt de aandacht op wat hij doet, het nu; in de vierde regel volgt de plaatsbepaling, het hier." Deze opmerking betreft niet de syntaxis!

<sup>139</sup> Cf Storm, 1996, 30/1.

<sup>140</sup> De naam-roeping komt vaker voor in Tenach: b.v. Abraham in Gn 22,1; Samuël in 1S 3; cf Ravestein, 1999, 30-61.

<sup>141</sup> Dat de naamroeping zo werkt, is duidelijk in Genesis 1 waar alles een naam en dus een functie krijgt; cf ook de naamsveranderingen van Abram, Saraï, Jakob. Cf ook Js 43,1.



de geroepene, hoort, hij antwoordt met *hinmeni*.<sup>142</sup> Een moeilijk te vertalen uitdrukking. Niet door het gauw gezegde en triomfantelijk klinkende "hier ben ik", maar door het lelijke "daar mij" in TORA en het gangbare Franse "me voici" wordt aangegeven waarom het hier gaat. Mozes presenteert zich niet als een 'ik', die het initiatief neemt of heeft ("hier ben ik"), maar als een 'mij', de geroepene ("daar mij").<sup>143</sup>

Intermezzo

Voor ik de tekst op de voet volg, wil ik hier kort ingaan op de wijze waarop Levinas zich op verschillende plaatsen en momenten in zijn werk bezig gehouden heeft met de interpretatie van *hinmeni*.<sup>144</sup> Dit woord drukt de beschikbaarheid van de mens uit, een mens-zijn dat niet in de nominativus van het 'ik denk'<sup>145</sup> begint, maar staat onder de accusativus, de dagvaarding waaraan geen nominativus vooraf gaat.<sup>146</sup> Het gaat hier om het antwoord van de mens als mens, de geroepen mens, die voor Levinas niet kan bestaan zonder de ander. Antwoord en getuigenis.<sup>147</sup> "Zeggen: 'me voici'. Iets doen voor een ander. Geven. Menselijke geest zijn, dat is het. De belichaming van de menselijke subjectiviteit." Hij noemt dit verantwoordelijkheid: "Verantwoordelijkheid dus als band met een ander."<sup>148</sup>

Terug in Exodus: aan Mozes is het horen en hij hoort:

Nader niet hierheen,  
doe je sandalen van je voeten  
ja, de plaats  
waarop je staat  
is akkergrond van heiliging.

De plaats waar Mozes, de vluchteling, de mens zonder plek om te blijven, staat 'achter de woestijn', bij de berg Horeb, bij een brandende braamstruik, die plaats is geen geografisch te bepalen plaats, maar de plek aan de andere kant van de openbaring, een plaats van ontmoeting, weergegeven door '*admat qodèsj*'.

Wat is de '*adamah*'? Reeds in een vroeg stadium van het onderzoek heb ik de '*adamah*' in deze Exodustekst geplaatst naast de '*adamah*' in het begin van Genesis.<sup>149</sup> Ook Jacob denkt bij

<sup>142</sup> Dit geldt ook voor de andere geroepen: Samuël, Jesaja. Barth (1993, IV,3,669) merkt op dat "... es eine Berufungsgeschichte Jesu nicht gibt und offenbar nicht geben kann. Er ist [...] gesendet." Jezus hoeft geen *hinmeni* te zeggen, hij is het inderdaad, hij 'doet' het. Ook JHWH als 'geroepene' antwoordt met *hinmeni* (Js 58,9). Cf Zach 2,13 in het vervolg.

<sup>143</sup> Terecht merkt Talstra (5 januari 2006) op dat een en ander niet in de taal verankerd ligt. Deze 'lelijke' vertaling maakt misschien wel kwetsbaar - een probleem waarmee volgens hem ook de Amsterdams School te kampen heeft - maar mijns inziens niet onnodig.

<sup>144</sup> Cf Levinas, 1996, 331, waar Constance Quené vertaalt met "Zend mij".

<sup>145</sup> Wat sinds Descartes is verwoord in "cogito, ergo sum".

<sup>146</sup> Barth (1993, IV,3,662f.) zegt bij Ex 3,4: "indem er eben dazu befreit worden ist [*d.w.z. tot dienst, ms*], ist er frei, sie ohne Anmaßung zu wagen: "Ich will's, sende mich!" Zijn vertaling van *hinmeni* laat hem de woorden "ohne Anmaßung" toevoegen; bij de vertaling "daar mij" is dat niet nodig.

<sup>147</sup> Cf Rolland, 2000, 109/110: "Ce qui témoigne de l'infini, c'est le moi s'accusant en soi pour, au bout de cette opération, s'avouer dans un nom qui accuse son accusatif: "me voici" (AE 184 e.s.) - *hineni*. Formule biblique, par laquelle l'homme répond à l'Éternel, ..."

<sup>148</sup> Levinas, 1982, 93.

<sup>149</sup> Zie de Hoofdstukken I, II en III.

deze Exodusplaats aan Genesis 2,5.<sup>150</sup> De '*adamah*' als de plaats waar de '*adam*' thuishoort: hij is ervan gevormd (Gn 2,7), hij keert ernaar terug (Gn 3,19). De '*adamah*' is een plek, niet om erin wortel te schieten, maar om er te staan en te gaan, als dagelijks leven, ook voor de vluchtende mens. Een plek als een relatie.

Wat gebeurt er met de '*adamah*' in een combinatie met *qodèsj*? Moet men in deze woordgroep 'heilige grond' lezen? Of 'heilige plaats', een vaststaand heiligdom, statische, gestolde heiligheid? De uitdrukking in Exodus als "de grond waarop je staat" is een eigen leven gaan leiden: een mens die zich bewust is van zijn roeping.<sup>151</sup> Verleidelijk om het bij een dergelijke interpretatie van Exodus 3,5 te laten. Maar er is meer. Hier vindt een dynamisch gebeuren plaats: waar geroepen wordt, is openbaring. De plek voor de mens bij uitstek is '*adamah*' (Gn 2,5), de openbaring bij uitstek is de gave van de torah.<sup>152</sup> In het verhaal van Mozes is het gebeuren bij de brandende braamstruik - met het Hebreeuwse woord *senèh* wijst de verteller vooruit naar het gebeuren in de woestijn Sinai: daar daalt JHWH af op de berg Sinai, daar gaat Mozes omhoog op diezelfde weg, daar vindt de gave van de torah plaats (Ex 19,1.20.23) - als een toegangsbewijs voor het land waar JHWH Israël laat komen, zoals Mozes in Exodus 3,8 al te horen krijgt.<sup>153</sup>

Een paradoxaal toegangsbewijs, want op die plek waar openbaring plaats vindt, wordt het menselijk ik onttroond. JHWH, in de nominativus, heeft het initiatief. Hij ontnemt de mens de autonomie om die vervolgens in een nieuw licht weer in te zetten. Op die plek vindt een 'overgang' plaats, een transformatie, van roeping, als een verantwoordelijkheid-VOORAF, naar handelen, als verantwoordelijkheid-ACHTERAF.<sup>154</sup> Daar verandert de status van het 'Ik'.<sup>155</sup> Het mens-zijn staat in dienst van de ander. Voor Mozes is die ander het volk, dat in Egypte is onderdrukt. "'*ammi* (mijn volk)" zegt JHWH in vers 7, "laat ik uitgaan naar een land, goed en breed, naar een land, vloeiend van melk en honing" (vs 8).

Zoals ik eerder betoogde,<sup>156</sup> in dit verhaal wordt het in-dienst-genomen-zijn, als een verantwoordelijkheid-VOORAF, concreet in het gewone leven, als een verantwoordelijkheid-ACHTERAF. Ik voeg toe: is de plaats bij uitstek daarvoor de '*admat qodèsj*? Is in deze uitleg ook hier een universeel perspectief te horen in het Israël-perspectief?

---

<sup>150</sup> Jacob (1997, 733ev) legt in zijn verwijzing nadruk op het '*avad*'. Ook bij Ex 23,19//34,26 verwijst hij naar Gn 2,5. Jacob ziet in de relatie tussen mens en aarde twee aspecten: de '*èrèts*' vullen en overheersen (Gn 1,26-28) en de '*adamah*' bewerken (Gn 2,4b-7). Dit gaat in de richting van Bubers onderscheid tussen Het en Jij: '*èrèts*' als object, een Het, '*adamah*' als ander subject, een Jij; cf Buber, 1923/1998. Zie vooral Hoofdstuk V.4.3.

<sup>151</sup> Ik denk aan de mooie ouderwetse roman van Mevrouw C.M. van Hille-Gaerthé, De plaats waarop gij staat.

<sup>152</sup> Exodus 3 is een voorbereiding op Exodus 19: "jullie zullen mij dienen bij deze berg", waar dus de torah gegeven wordt in de vorm van tien woorden.

<sup>153</sup> De weg is veel langer, maar dat verandert niets aan mijn gedachtengang.

<sup>154</sup> Voor deze termen, met kapitalen, zie Storm, 1996.

<sup>155</sup> Zie Storm, 1996, 35.

<sup>156</sup> Zie Storm, 1996.

## 2.2. Jozua 5,15

Doe je schoen van je voet,  
want de plaats,  
waarop je staat,  
is heiliging.

Dit krijgt Jozua als antwoord van de overste van zijn legerschaar JHWH (*sar tseva' jhwh*) op zijn vraag: "Wat wil mijn heer tot zijn knecht spreken?" En Jozua doet zoals hem is gezegd.

Het ligt voor de hand deze tekst in Jozua óver Jozua naast de tekst in Exodus over Mozes te zetten.<sup>157</sup> Mijn aandacht voor deze passages betreft vooral het gebruik van het nomen '*adamah*'. In de geschiedenis van God met het volk Israël, in deze beweging, in dit verband krijgt de mens Mozes een taak, nog vóór de woestijn. In hetzelfde verband, in dezelfde beweging, in dezelfde geschiedenis ná de woestijn, op de rand van het land, staat Jozua die de taak van Mozes heeft overgenomen. Waarom komt '*adamah*' wel voor in Exodus, bij Mozes, en niet in Jozua, bij Jozua?<sup>158</sup>

Deurloo zet in de rede, waarmee hij zijn kerkelijk hoogleraarschap bijbelse theologie aan de Universiteit van Amsterdam afsluit, beide teksten naast elkaar.<sup>159</sup> De rede heeft als titel "Zie, er is plaats bij mij". Het gaat Deurloo om het nomen *makom* (plaats), dat in beide teksten voorkomt. Hij wijst op verschillen en overeenkomsten tussen Mozes en Jozua met betrekking tot *makom*. Zowel in Exodus 3,5 als in Jozua 5,15 wordt gesproken van een 'heilige plaats'. In Exodus 3,5 is de *makom* waarop Mozes staat, '*admat qodèsj*'; de '*adamah*' heeft met *qadosj* (heilig) te maken. In de - bijna - identieke passage in Jozua 5,15 is alleen de *makom* waarop Jozua staat, *qadosj*.

Vergelijkend zegt Deurloo: "Zoals Mozes het volk zal brengen naar de plaats, de Sinai, die men niet mag betreden maar waar men de Tora ontvangt, zo zal Jozua het volk brengen naar de plaats, naar "Jericho, die men wel mag betreden, want dan klinkt de jobel-hoorn 'langgerekt' (Joz.6:5), waarop de stadsmuur instort (Joz.6:20)." <sup>160</sup>

Toch is de ene plaats anders dan de andere. Ik geef Deurloo opnieuw het woord: "De *makom* van Mozes - de gave van de Tora - bepaalt de *makom* van Jozua - de gave van het land - na het overtrekken van de Jordaan tussen Pentateuch en Profeten. De plaats van Mozes draagt de naam Sinai of Horeb, een berg 'ergens' in de woestijn. Waar, welke berg? "Es bestehen 3 Möglichkeiten zur Lokalisierung" zegt het lexicon (HAL), maar zeker is alleen de plaats waar

---

<sup>157</sup> Zo doen ook Plöger in ThWAT, sv '*adamah*' en Jacob in zijn commentaar op Ex 3,5.

<sup>158</sup> Den Hertog (1996, 38) vraagt naar "de toegevoegde waarde van '*adama*', "grond"/"land" in Ex 3,5. Hij meent, dat "heilig land" wellicht een staande uitdrukking was; de uitdrukking heeft in Zach 2,16/12 al een lidwoord bij zich en wordt niet nader uitgelegd; is Ex 3,5 voorbeeld voor Joz 5,15 of andersom? Den Hertog gaat ervan uit dat beide verzen bewust parallel gezet zijn, waardoor er een link is gelegd "tussen de uittocht uit Egypte en de intocht in het land van de belofte."

<sup>159</sup> Deurloo, 2001, 11-19, in de bundel Theologie in Mokum.

<sup>160</sup> Niet dan klinkt de *jovel*, maar later, bij de gave van het land, in Leviticus 25.

geschreven staat, de Tora. Het is geen plek waar een mens kan staan. Of toch, voor Mozes, even, 'in het voorbijgaan!'" (Ex 33:19-23).<sup>161</sup> Voor Jozua is er plaats in het land, 'èrèts. En voor Mozes? In 'de torah' of 'bij God'. "JHWH heeft verrassenderwijs *makom*, plaats voor Mozes."<sup>162</sup>

De vraag naar het voorkomen van het woord '*adamah*' blijft open: waarom wel in Exodus, bij Mozes, en niet in Jozua, bij Jozua? Kan de torah of God als *makom* iets met '*adamah*' te maken hebben? Jozua staat in Jericho, pars pro toto voor de 'èrèts (Joz 2,1). Mozes staat op '*adamah*' en wel '*admat qodèsj*'.

Het woord '*adamah*' wordt gebruikt om een stuk zwarte, vochtige aarde, vruchtbare grond, 'akker' aan te geven, maar met die letterlijke lezing houdt de betekenis van '*adamah*' niet op. Met de betekenis 'land' is het voor Israël evenmin beschreven. Israël heeft een bepaalde verhouding met land. "In geen periode van Israël is dit land eenvoudig volksbezit geweest; het bleef altijd de eis bevatten, er uit te maken, wat God er uit gemaakt wilde hebben."<sup>163</sup> Terecht is Buber huiverig voor vergeestelijking, waaraan bijbelse verhalen dikwijls binnen het 'christendom' worden opgeofferd. De verhalen en woorden zijn óók letterlijk te nemen, zij het 'niet nur'.<sup>164</sup> Land en opdrachten hangen samen, '*adamah*' vraagt om torah-dóén. Deze dubbele opvatting geeft de band weer die er tussen Israël en de '*adamah*' is. "De hartstochtelijke verhouding van Israël tot de adama" - ik laat Buber spreken - "(die) gemeenschap tussen mens en aardrijk vereist echter voor alles een redelijk optreden van de mens in alles, wat met de akker, ja met de hele akkerbouw, inclusief het verwerven van grond en het te gelde maken van de oogst, samenhangt." Want "Het aardrijk is in Israël niet slechts, [...] een levend wezen, maar tevens de partner van een gemeenschap; een zedelijke gemeenschap, die door God gewild en gewaarborgd wordt."<sup>165</sup> Zo is de '*adamah*' een levend wezen, niet als personificatie maar als schakel in de driehoeksrelatie, God, volk en land. De '*adamah*' als een plek waar een volk leeft vanuit de torah, waar een mens staat en gaat in de torah. In de torah ligt de reden, dat de '*adamah*' wel bij Mozes voorkomt en niet bij Jozua. Het land dat door Jozua in bezit wordt genomen, heeft meer met gebieden en grenzen te maken. Hoewel een land als 'èrèts zonder de torah ook niet denkbaar is en geen toekomst, zelfs geen heden heeft. De '*adamah*' met *qodèsj* gecombineerd, als een 'akker van heiliging', is een plaats bij JHWH. Een Israël-perspectief bij uitstek.

---

<sup>161</sup> Deurloo, 2001, 16/7.

<sup>162</sup> Deurloo, 2001, 17.

<sup>163</sup> Buber, Over het jodendom, 23.

<sup>164</sup> Cf Buber, Over het jodendom, 30/1: "Men mag een dergelijke opmerking niet geheel en al vergeestelijken, door hem te beroven van zijn lijfelijke gehalte, zonder hetwelk het geestelijke niet zou bestaan. Geen enkel symbool heeft een echt bestaan in de geest, als het niet een echt bestaan in het lichamelijke heeft."

<sup>165</sup> Buber, Over het jodendom, 35/6.

### 2.3. Zacharia 2,16

JHWH eigent zich Juda toe als zijn deel op de akkergrond van zijn heiliging  
en hij kiest nog [of: weer] Jeruzalem.

De woordgroep '*admat qodèsj*' in Exodus 3,5 en de woordgroep '*admat ha-qodèsj*' in Zacharia 2,16 komen als constructus-verbinding in beide teksten formeel overeen. Is er ook een inhoudelijk verband?

Het woord van JHWH komt tot de profeet Zacharia in de achtste maand van het tweede jaar van Darius (1,1) in de vorm van een "oproep tot bekering".<sup>166</sup> Zo begint het boek Zacharia, dat in twee delen<sup>167</sup> één thematiek kent: de komst van de heilstijd.<sup>168</sup> Er volgen acht visioenen of "gezichten". Na het derde visioen volgt opnieuw een oproep aan de ballingen in Babylonië, en wel "om te vluchten uit het land van het Noorden" (Zach 2,10-11).

12 Want zo zegt JHWH van de scharen,  
die om eer mij heeft gezonden,<sup>169</sup>  
over de volken  
door wie jullie zijn uitgebuit:  
ja, wie jullie raakt, raakt mijn oogappel,<sup>170</sup>  
13 ja, daar mij,<sup>171</sup> ik beweeg mijn hand tegen hen,  
zij worden buit voor hun dienstknechten!  
Jullie zullen weten,  
dat JHWH van de scharen mij heeft gezonden.  
14 Juich, verheug je, dochter van Sion,  
ja, daar mij, die komt  
en die woont in jullie midden,  
uitspraak van JHWH.  
15 Vele volken sluiten aan bij JHWH op die dag,  
zij worden voor mij tot volk,  
ik woon in jullie midden.  
Jij zult weten,  
dat JHWH van de scharen mij naar je heeft gezonden:  
16 JHWH eigent zich Juda toe als zijn deel op de akkergrond van zijn heiliging<sup>172</sup>  
en hij kiest nog [of: weer] Jeruzalem.  
17 Stil, alle vlees, voor het aangezicht van JHWH,  
want wakker wordt hij vanuit het oord van zijn heiliging.<sup>173</sup> (Zach 2,12-17)

---

<sup>166</sup> Het vb *sjoev* (terugkeren, omkeren) komt hier 4x voor, bij beide partijen: aan de ballingen wordt de opdracht gegeven: *sjoev* en JHWH geeft aan: '*asjoev*'. Cf ook de 'kopjes' in NBG en KBS boven de verzen 1,1-6.

<sup>167</sup> De twee delen zijn Zacharia 1-8 en Zacharia 9-14, welk laatste deel gewoonlijk Deutero-Zacharia wordt genoemd. Cf Petersen, 1995.

<sup>168</sup> Het nm '*adamah*' komt in Zacharia 3x voor: 2,16; 9,16; 13,5. In de beide eerste teksten gaat het om de '*adamah*' van JHWH, in de laatste om een mensen-'*adamah*'.

<sup>169</sup> In bijbelvertalingen vindt men "Naar de heerlijkheid over u, heeft Hij mij gezonden" (SV); "der mich um Ehre entsandt hat" (BR); "wiens heerlijkheid mij gezonden had" (NBG); "wiens heerlijkheid mij is verschenen en mij gezonden heeft" (KBS); "Dan zullen jullie inzien dat de HEER der hemelse machten mij gezonden heeft" (NBV).

<sup>170</sup> Zo volgens de Vulgata en sommige handschriften van de Septuaginta, door BR gevolgd in de 'Verdeutschung'; MT heeft 'zijn oogappel'.

<sup>171</sup> Opnieuw de letterlijke vertaling voor het Hebreeuwse *himeni*, zo ook in vs 14.

<sup>172</sup> Opnieuw kies ik hier voor "heiliging" zoals in Ex 3,5 en Joz 5,15, in plaats van het statische 'heiligheid', wat overigens BR hier wel vertalen.

De 'ik', de profeet Zacharia, spreekt hoe JHWH spreekt, want '*achar kavod sjelachani* (om eer is de 'ik' gezonden) (vs 12). Tot driemaal toe herhaalt de profeet dat het *jwhh tseva'ot* (JHWH van de scharen) is die hem zendt,<sup>174</sup> opdat zij, de ballingen, zullen weten van de daden van JHWH. JHWH zal zijn hand uitstrekken tegen de vijanden, waardoor de volken zich bij hem zullen aansluiten als 'zijn volk'; als climax of als middelpunt zal JHWH Juda in bezit nemen "als zijn erfdeel '*al 'admat ha-qodèsj* (op de akkergrond van zijn heiligheid/heiliging) en hij zal Jeruzalem weer kiezen" (vs 16). Dat is de bijzondere plaats, die Israël op die dag - in de heilstijd - zal hebben.

Men kan deze uitdrukking, met "heilige grond" vertaald, beschouwen als "de Hem toebehorende grond (vgl. Ps 78:54; ...)".<sup>175</sup> Op deze grond zal JHWH Juda erfelijk in bezit nemen, zullen de volken én Israël samen volk van JHWH zijn. Universalisme en particularisme sluiten elkaar niet uit, aldus Van der Woude, want het gegeven dat ook de volken tot volk van JHWH zullen worden, tornt niet aan de bijzondere plaats van Israël. Integendeel zou ik zeggen, juist in de bijzondere plaats van Israël komen de volken op hun plaats.<sup>176</sup> Dan zal alle vlees, alles wat leeft, stil zijn, JHWH is in beweging *min me'on qodsjo* (vanuit het oord van zijn heiligheid/heiliging) (vs 17).<sup>177</sup>

Waarom wordt hier van '*admat ha-qodèsj* gesproken? Is dit een staande uitdrukking? In ieder geval is het een "bekende notie", die te maken heeft met Kanaän.<sup>178</sup> Deze plaats is uniek in Tenach: "... this is the only time in the Hebrew Bible that the LORD 'inherits' land and the only time that the phrase 'the holy land' is used. The distinctiveness of these words give rise to speculation. Why is the land identified as holy? Why is the LORD 'inheriting Judah as his portion'? Who is gaining from the land being holy and who is profiting from the LORD's inheritance?"<sup>179</sup> Conrad zal deze vragen pas in zijn 'Afterword' beantwoorden. Dit houdt in dat ook voor het gebruik van '*adamah* in deze combinatie het vervolg van de profetie mee-gehoord zal worden. Een vierde tekst, met '*adamah*, moet hier volgen.

## 2.4. Zacharia 13,5

Hij zegt:  
[nee,] ik profeteer niet, ik.  
Een man die de akker dient, ben ik,

<sup>173</sup> Het vb '*or*: sich regen; nif "in Bewegung geraten" (KBL); Deurloo suggereerde: "wakker worden".

<sup>174</sup> In vs 12, 13 en 15.

<sup>175</sup> Van der Woude, 1984, 241-242. In Ps 78,54 is *qodsjo* echter niet gecombineerd met '*adamah*, maar met *gevoel* (gebied).

<sup>176</sup> Cf Ez 39,26.28.

<sup>177</sup> Voor de uitdrukking *me'on* cf Dt 26,15; Jr 25,25b; Ps 68,6; 2Kr 30,27.

<sup>178</sup> Den Hertog, 1996, 38; ook hij verwijst naar Ps 78,54 en naar Ex 15,13, waar *neweh qodsjècha* staat. Zie ook eerder bij Ex 3,5.

<sup>179</sup> Conrad, 1999, 84/5.

want akkergrond bezat mij vanaf mijn jeugd. (Zach 13,5)<sup>180</sup>

Ook al is deze tekst met het woord '*adamah*' aan het eind van het boek Zacharia een moeilijke tekst, toch wil ik hiermee de bespreking van de '*admat*-(*ha*-) *qodèsj*-teksten afsluiten.

Het einde van het boek Zacharia brengt ook de profetie tot een einde. Er heeft een grote dubbelzijdige terugkeer plaatsgevonden, die van het volk naar het land en die van JHWH naar het volk.<sup>181</sup> Het contact tussen God en volk zal verder via een 'boodschapper' gaan. Deze vorm van contact krijgt naam in het laatste Profetenboek, Maleachi (*mal'achi*, mijn bode). Ook Zacharia wiens naam met *zachar* (gedenken) samenhangt, is al een bode. De centrale boodschap in deze nieuwe tijd is: "JHWH is met jullie!" Binnen de tempel wordt JHWH gezien als "the master of the whole earth", die in Jeruzalem woont, waar de rijkdommen van alle volkeren binnenstromen. Meer dan de profeten worden de boodschappers "individuals". Deze nieuwe vorm van contact tussen JHWH en zijn volk - tussen God en mens - valt samen met het einde aan de profetie.

Ook intern zijn er problemen in de profetie: de profeten hebben leugens verkondigd. Een profeet zal nu, desgevraagd, zeggen in een soort parallellisme:<sup>182</sup> "Nee, ik ben geen profeet, maar ik ben een man die op de akker werkt, [...]". (vs 5) De 'bezigheden' profeet-zijn en het bewerken - of dienen - van de akker worden als een contrast neergezet. Profeten in deze tijd schamen zich voor hun visioenen. Ik denk niet dat men hier kan zeggen, dat de profeet zich derhalve verontschuldigt met de opmerking dat hij van jongs af aan een enthousiast landbouwer is geweest.<sup>183</sup> De profeet gebruikt in zijn antwoord deels de woorden van Amos<sup>184</sup> - maar als "something of a parody".<sup>185</sup> Anders dan Amos verdedigt hij zich niet.<sup>186</sup>

---

<sup>180</sup> KBL: *hiqnani*, hif van *qanah*, "gekauft werden"; cf 'Kaānani' "handelaar"; *qanah* in Gn 4,1, "hervorbringen" naast *qoneh* van hemel en aarde. Hierbij verschillende vertalingen: "want iemand heeft mij gekocht in mijn jeugd" (NBG); vergelijkbaar met "but a man seduced me from my youth". (Petersen, 1995) Het kritisch apparaat stelt voor: '*adamah qinjani*'; cf Petersen, 1995, die verwijst naar "Ehrlich, Randglossen, vol.5, 351 et al., who argues that the *he* of the original '*adamah*' has been joined to the verb, MT *hiqnani* (the only time *qnh* would have occurred in the hiphil) and therefore read '*adamah qinjani*' "ground possessed me". Zo BR: "denn dem Acker hat man mich erworben .."; Meyers/Meyers, 1993: "for the soil has been my possession" en KBS: "van jongsaf heb ik een akker gehad".

<sup>181</sup> Conrad, 1999, 198; hij spreekt ook van een terugkeer naar "the way it used to be when the LORD spoke to Jacob through a messenger at Bethel", ook een '*adamah*-tekst, Gn 28,15. Cf ook Deuteronomium, waarin zowel de drempeisituatie na Exodus als ook de terugkeer uit Exil het woordgebruik bepaalt, zie Dt 30!

<sup>182</sup> ng - vb - su/'*anochi*  
nm+ptc+ob -su/'*anochi*

<sup>183</sup> Van der Woude, 1984, 241-2.

<sup>184</sup> Cf Am 7,14-15 in Een vertaling om voor te lezen, 1986:

"Geen profeet ben ik (*lo' navi' 'anochi*),

geen profetenzoon ben ik,

een veehoeder ben ik

en een kerver van wilde vijgen.

De HEER nam mij weg van achter de kudde,

de HEER zei tot mij:

Ga, profeteer tot mijn volk Israël."

<sup>185</sup> Petersen, 1995, 105ev.

<sup>186</sup> Petersen, 1995, 105ev: Maar hij "... creates a confession of earlier terror. He was no prophet and then was seduced by a man - an not by God, as was the case with Jeremiah (20,7). Moreover, he was seduced into behavior

Het einde aan de profetie, omdat er een nieuwe vorm van contact met JHWH is, leidt tot 'geen-profeet-meer-zijn'. Vervolgens is hier het 'geen-profeet-meer-zijn' gecombineerd met het 'akker-dienen'.<sup>187</sup> Profeet-zijn wat in de tijd van Zacharia neerkwam op 'valse-profeet-zijn', is niet meer nodig en niet meer mogelijk. Het woord van JHWH komt via een *mal'ach* (bode) en via gewoon mens-zijn. De concrete vorm van een van de constitutieve relaties van mens-zijn, de relatie tussen 'adam en 'adamah, is 'avad èt ha-'adamah. Van een speciale terugkeer van de 'adamah in de aangekondigde heilstijd is hier sprake<sup>188</sup> en wel van een 'adamah ha-qodèsj.

### 3. Conclusie

De beide teksten waarin de combinatie van 'adamah met qadosj voorkomt, worden op formele gronden samengenomen in woordenboeken en commentaren. De uitleg van beide teksten kan ook een inhoudelijk verband laten zien, wanneer men uitgaat van twee 'profetische teksten'. Exodus 3,5 is te lezen als de tekst waar Mozes als profeet wordt geroepen - en als zodanig ook wordt gezonden. In de Profeten komen roeping en zending niet altijd expliciet voor, maar een profetenboek op zich is al een weergave daarvan.

Om roeping en zending draaien beide teksten. In Exodus 3,1-16 komt het verbum *sjalach* (zenden) vijfmaal voor en in Zacharia 2,10-17 viermaal. Het object van het zenden is de profeet: Mozes en Zacharia. Het subject van het zenden, JHWH, is in Exodus op verschillende wijzen weergegeven: als "de God van jullie vaders" in vers 13, als "Ik ben er" in vers 14 en als "de God van Abraham, de God van Isaak en de God van Jakob" in vers 15. In Zacharia is het subject JHWH, steeds als JHWH van scharen.

Het doel in het zenden van Mozes is dat God zijn volk Israël uit Egypte laat uitgaan naar een land, breed en goed, als een uitverkiezing. Uit het leven en de slavernij van Egypte, via de woestijn en via de tien woorden bij de Sinai begeleidt Mozes het volk naar een eigen plek; Jozua - een doener, een strateeg, uitvoerder - zal het volk er concreet binnen voeren.

Het doel in het zenden van Zacharia is dat het volk Israël ondanks de vroegere ontrouw aan de torah, na de ballingschap, door JHWH in een hernieuwde trouw aan de uitverkiezing naar de eigen grond - levensgrond - terugkeert.

In Exodus staat Mozes voor het volk, als voorganger, als leider, op de 'admat qodèsj; in het heilsvisioen van Zacharia wordt het volk op 'admat ha-qodèsj gesteld. In beide gevallen betekent deze uitdrukking niet de 'heilige grond' of het 'heilige land' in contrast met 'onrein land' (cf Ez 36,16). Evenmin gaat het hier om een politiek terrein of staatsgebied. De uitdrukking geeft

---

inappropriate for an intermediary."

<sup>187</sup> Hier klinken de uitdrukkingen met 'adamah en 'avad in Genesis 4,2 en in Genesis 9,20 mee. Zie daarvoor Hoofdstuk V.4.2 en 3.

<sup>188</sup> Cf het kwijt raken van de 'adamah in Egypte, in Genesis 47 en Israëls verlies van de 'adamah in de ballingschap.



eigen levensgrond aan. De 'heiligheid' heeft te maken met 'heiliging', met de herhaalde oproep aan Israël om heilig te zijn.<sup>189</sup> Dat is een verwerklijken van de driehoeksrelatie van God, volk en land, op sociaal, collectief vlak en op persoonlijk, individueel vlak tegelijk.

Men zou in deze beide teksten het begin en het eind van de profetie kunnen zien. De uitvoering van dit profetisch in dienst-genomen-zijn (Ex 3,5), van deze dienst, de concretisering van verantwoordelijkheid-VOORAF in verantwoordelijkheid-ACHTERAF, vindt plaats in het gewone leven, als een heiliging, op de '*adamah*'. De '*adamah*' is dan niet op te vatten als een territorium, zoals bij de 'landname' in Jozua (Joz 5,15), niet als een personificatie, maar als een partij in de driehoeksrelatie. De '*adamah*' is de plek waar een volk leeft vanuit de torah, waar een mens staat en gaat in de torah. Zo kan '*adamah*', als een 'akker van heiliging', een plaats bij JHWH zijn, voor volk en voor mens. Hiermee is niet een geestelijke band tussen JHWH en Israël bedoeld, maar concreet leven, op concrete plekken. Dat is hier de conclusie.

Of het "geen-profeet-zijn en akker-bewerken" (Zach 13,5) die constitutieve relatie van mens-zijn, de relatie tussen '*adam*' en '*adamah*', een vorm van mens-zijn volgens het goddelijk mandaat is in Israël, is een vraag die later aan de orde komt.

## Samenvatting

De bespreking van drie vaste combinaties van '*adamah*' met andere nomina aan de hand van teksten bevestigt dat het woord '*adamah*' niet overal de driehoeksrelatie representeert. Het is op zijn zachtst gezegd overdreven om in geval van reptielen van 'levensgrond' te spreken. In het gangbare formule-achtige idioom zowel van *rèmès ha-'adamah* als van *kol misjpechot ha-'adamah* is de betekenis van '*adamah*' gewoon 'akkergrond' en 'aardbodem' en wel in universeel perspectief. Bij de combinatie met *qodèsj* ligt dit moeilijker, daar de combinatie op zich vreemd is, wat door de context met een onmiskenbaar Israël-perspectief is versterkt.

In bepaalde teksten doet ook de context met retorische en stilistische motieven mee in het onderzoek naar '*adamah*'. Bij de *rèmès*-combinatie hoort men van schepping en vloed als anti-schepping met een nieuwe schepping. Bij die met *misjpacha* gaat het om zegen en uitverkiezing. Bij die met *qodèsj* is - globaal gezegd - het begin en het einde van profetie neergezet. Vanuit die contexten krijgt het gebruik van het nomen '*adamah*' in deze combinaties een literaire functie.

Wil men deze functie in het particuliere Israël-perspectief nader onderzoeken dan moet een volgende stap gemaakt worden: van 'idioom' naar 'idioom en spelers'. Anders gezegd, een stap van taal naar tekst, die in het vervolg van dit hoofdstuk gezet zal worden.

---

<sup>189</sup> Cf Lv 20,8; 22,32-33 over heilig zijn omdat JHWH heilig is en heilig zijn door naar de torah te leven.

## V.2. Een prepositieschema

### Inhoud

#### Inleiding

##### §1 "Zijn 'al ha-'adamah"

##### §2 "Weg me'al ha-'adamah"

##### §3 "(Terug) 'èl ha-'adamah"

#### Samenvatting

## Inleiding

De volgende stap in het onderzoek naar *'adamah* betreft een combinatie van idioom en 'de spelers' op het veld. Wie zijn de spelers? Hoe verhouden ze zich tot elkaar? Vanuit de bij het nomen *'adamah* veel gebruikte preposities *'al* (op), *me'al* (weg, vanaf) en *'èl* (naar)<sup>1</sup> is een 'prepositie-schema' op te stellen rond het nomen *'adamah*. De preposities geven de wijzen weer waarop Israël zich verhoudt ten opzichte van de *'adamah*: Israël is op de *'adamah*, Israël raakt ervan weg in Exil en keert uit Exil ernaar terug. In drie paragrafen bespreek ik deze verhoudingen: "zijn *'al ha-'adamah*", "weg *me'al ha-'adamah*" en "(terug) *'èl ha-'adamah*".

## §1 "Zijn 'al ha-'adamah"

### Inhoud

1. Vindplaatsen
2. Betekenis en gebruik
3. De *'adamah* tussen Exodus en Exil
  - 3.1. De *'adamah* na de Exodus
  - 3.2. De *'adamah* rond de Exil
  - 3.3. De *'adamah* na de Exil
4. Conclusie

## 1. De vindplaatsen

De woordgroep, *'al ha-'adamah*, een prepositie-bepaling, die een "zijn op de *'adamah*" aangeeft, vindt men bij verschillende verba (*'arak (jamim)*, *jasjav*, *hajjah* en *noech*) en bij het adjectivum

---

<sup>1</sup> Zie Hoofdstuk IV.1. Formele gegevens.

*chajjim*.<sup>2</sup> Aan deze verba en dit adjectivum, waarbij Israël subject is, laat zich aflezen hoe het "zijn '*al ha-'adamah*'" vorm krijgt in en voor Israël. In de Pentateuch en de Deuteronomistische geschriften waar sprake is van een situatie vóór de Exil, heeft dat 'zijn' de vorm van '(lang) leven', weergegeven in het adjectivum *chaj* (levend) en het verbum '*arak jamim* (dagen verlengen). In de Profeten Jeremia en Ezechiël waar de situatie die van Exil is, treft men een 'toekomstig zijn' aan de vorm van 'een in rust of veiligheid wonen', weergegeven in het verbum *jasjav* (wonen). Eenmalig bij Jesaja, Jeremia en Ezechiël komt dit 'zijn' als visioen ná de Exil sterker voor als een 'op de plaats rust', weergegeven in het verbum *noech-hifil* (laten rusten).<sup>3</sup>

## 2. Betekenis en gebruik

De woordgroep '*al ha-'adamah*' heeft de vorm van een bepaling van 'plaats'. Wanneer deze bepaling zonder toevoeging voorkomt bij het adjectivum *chaj* (levend), versterkt die bepaling het in-leven-zijn in 'ruimtelijke zin'. Met *ha-'adamah* is dan bedoeld de hele grondoppervlakte, de aardbodem. Het perspectief is hier universeel.<sup>4</sup> Dit is ook het geval wanneer de bepaling een temporeel tintje krijgt door het woord *jamim* (dagen) in de context.<sup>5</sup> Het ligt voor de hand de betekenis van deze formule-achtige woordgroep te omschrijven met in bijbelvertalingen veel gebruikte uitdrukkingen als "langdurig (op het land)", "in leven zijn", "tijdens het of hun leven". In 1 Samuël 20,31 bijvoorbeeld is men getuige van een gesprek in het dagelijks leven: Saul zegt tegen zijn zoon Jonatan: "jouw leven en je koningschap zullen niet zeker zijn, *kol ha-jamim* dat Isai's zoon leeft '*al ha-'adamah*."<sup>6</sup>

Wanneer echter de woordgroep '*al ha-'adamah*' bepaald is door een relatieve bijzin, zoals in Deuteronomium 31,13 en 1 Koningen 8,40, is *ha-'adamah* niet de aardbodem in zijn geheel, maar, zoals aangegeven in de bijzin, de door JHWH aan Israël gegeven '*adamah*'. Daarmee is het Israël-perspectief aangebracht.<sup>7</sup> In die teksten lijken mij de 'temporele' omschrijvingen van de woordgroep te mager. De begrippen 'tijd' en 'ruimte' zijn in deze bepaalde woordgroep geconcretiseerd in *jamim* (dagen) en '*adamah*' (akker-grond-gebied). Zoals *jamim* in Israël-

<sup>2</sup> Voor de plaatsen en bijzonderheden zie Hoofdstuk IV.1.

<sup>3</sup> Ook het vb *hajah* (zijn) komt voor bij de woordgroep, als gewoon "zijn" in Ex 10,6; Ez 34,27; 38,19; Jona 4,2. Zie verder Hoofdstuk IV.1. onder De prepositionele verbanden, 1.

<sup>4</sup> In de verschillende bijbelvertalingen is in dit geval meestal met "aardbodem" vertaald.

<sup>5</sup> Cf Reuter, 1993, 78 over een bepaling van 'Ort' en 'Zeit', "alle dagen op je land", cf voor '*admatècha*': Dt 7,13; 12,19; 21,23; 28,4.11.18.33.42.51; 30,9; voor *jamim*: Dt 5,16; 12,19; 23,7; 25,15; 30,20; (hierbij zonder '*adamah*': Dt 6,2; 31,14). Voor deze tijdsbepaling zie ook Dt 4,10; 12,1; 31,13.

<sup>6</sup> Cf Deurloo (1988, 33) beschouwt '*adamah*' als "het land der levenden", maar leest hier ten onrechte *penej*. De bijbelvertalingen hebben als vertaling voor de uitgebreide bepaling unaniem voor het algemene "aarde" en "zolang" gekozen. Alleen Buber en Rosenzweig hebben *kol ha-jamim* expliciet gehandhaafd in "all die Tage".

<sup>7</sup> In de meeste bijbelvertalingen ziet men dikwijls "land" als vertaling in dit perspectief (in de KBS meestal "grond"). Waar er afwijkingen in de vertalingen zijn, geef ik die ter plaatse weer.

perspectief een andere tijdsbeleving aangeeft,<sup>8</sup> zo geeft '*adamah*' een andere ruimte-beleving aan: een gebied dat door een wijze van leven is bepaald, leven als torah-trouw. Men zou '*adamah*' een 'plaats in de tijd' kunnen noemen.

Deze trouw wil antwoord zijn op de trouw van God, de "Bundestreue des Gottes, der nicht vergißt, was er zugesagt hat",<sup>9</sup> een trouw die niet alleen geldt vóórdát Israël het land intrekt, maar ook wanneer Israël ná de ballingschap er terugkeert, een trouw die zich uit in de gave van eigen grond. Zo is dit gebeuren van dubbele trouw een concreet gebeuren, een concrete gave, in een concrete tijd, op een concrete plek. Zo is het "zijn '*al ha-'adamah*'" voor Israël een concreet gebeuren, binnen de context van het horen naar het woord van JHWH en het doen van zijn opdrachten (Jr 35,1-19). Hoe krijgt dit vorm in verschillende situaties en perioden?

### 3. De '*adamah*' tussen Exodus en Exil

Het zicht dat valt op het "zijn '*al ha-'adamah*'" vanuit de Exodus laat de '*adamah*' zien als 'het beloofde land'. Rond de Exil komt de '*adamah*' waarop Israël 'is', op een andere wijze in beeld, namelijk als 'eigen' grond tegenover 'vreemd' grondgebied.

#### 3.1. De '*adamah*' vanuit de Exodus

JHWH laat Israël uitgaan uit Egypte opdat het '*al ha-'adamah*' zal leven. De context van de woordgroep bestaat met name in Deuteronomium uit "voorschriften en richtlijnen". In Deuteronomium 12,1-19 hoort Israël een oproep om de voorschriften van JHWH te behoeden (*sjamar*) door ze te doen (*la'asot*). Hoe functioneert hier de woordgroep '*al ha-'adamah*'?

Dit zijn de voorschriften en de richtlijnen,  
die jullie behoeden  
door te doen in het land (*'èrèts*)  
dat JHWH de God van je vaders geeft aan jou om het te erven  
alle dagen die jullie leven op de akkergrond (*'adamah*). (Dt 12,1)

In vers 1 waar de oproep begint, wordt in het nomen '*èrèts*' de plaats neergezet, waar de opdrachten verwerkelijkt moeten worden, het door JHWH gegeven land, te zien als een geografisch-politieke grootte. Hiermee wordt een Israël-perspectief ingezet waarin de universele

---

<sup>8</sup> Cf de theses van Breukelman, 1992, 212-222; "De vier griekse woorden **fúsis** - **istoría** - **chrónos** - **kósmos** tonen ons een heel ander grondpatroon in de menselijke werkelijkheids-ervaring dan de vier Hebreeuwse woorden *ha-'arèts tachat ha-sjama'jim, jamim, devarim en sjemot*." (De Hebreeuwse woorden moeten in omgekeerde volgorde gelezen worden!) De zogenaamde grondwoorden van Breukelman (1980, 18).

<sup>9</sup> Cf Zimmerli, BKAT, XIII/2, 1969 bij Ez 28.

woordgroep met *jamim*, *chajjim* en *'adamah* te lezen is.<sup>10</sup> Het gebruik van het nomen *'adamah* na het nomen *'èrèts* is niet een stilistische variatie of een dichterlijke vrijheid,<sup>11</sup> maar dient om in de tekst nadruk op het hier en nu te leggen.

De bedoelde opdrachten zijn concreet: de omgang met andere naties (hun godsdienst afbreken in vs 2-4), de dienst aan JHWH (op de plaats die hij kiest de gaven brengen in vs 5-7). Pas wanneer het volk over de Jordaan heen in het land is gekomen (vs 8-9), zal het volk (veilig) wonen in het land (*'èrèts*), rust kennen (vs 10) en gaven aan JHWH brengen (vs 11-18). De passage eindigt in vers 19 met een oproep om voor de Leviëten te zorgen:

Behoed jezelf,  
dat je niet de Leviet verlaat, alle dagen op je akkergrond.

De zorg voor de Leviëten is een belangrijk thema in Deuteronomium.<sup>12</sup> Voorwaarde voor deze zorg is grondbezit van de enkeling.<sup>13</sup> De woordgroep *kol jamècha 'al 'admatècha* in die door God gegeven *'èrèts* legt echter niet de nadruk op de plaats en de tijd, maar op een bepaalde wijze van leven. Niet het bezit van de *'adamah*, maar het leven erop verwerkelijkt de zorg. Het gehoor geven aan de oproep ligt in het doen van de opdrachten, een ver-antwoord-elijk leven. Dat is "zijn *'al ha-'adamah*", dag aan dag, alle dagen van je leven. Het universele perspectief van deze uitdrukking heeft binnen het kader van Israël zijn plaats en betekenis gekregen: hoe mensen leven in Israël. Een voorbeeld van Israëlitisch over mens-zijn spreken.<sup>14</sup>

Dat het doen van de opdrachten het "zijn *'al ha-'adamah*" is, of sterker, dat het je *lèven* is, hoort men in Deuteronomium 30,15-20.<sup>15</sup> Mozes legt aan Israël de keuze voor: het leven en het goede naast de dood en het kwade, geïmpliceerd in horen en niet-horen naar het woord van JHWH. Niet-horen is "niet je dagen verlengen *'al ha-'adamah* waar jullie komen" (vs 18). Horen is het leven kiezen:

door JHWH je God lief te hebben, door zijn stem te horen, door je aan hem te hechten,  
want dat is je leven, de lengte van je dagen  
wanneer je woont op de akkergrond,

---

<sup>10</sup> Sommige vertalingen zijn 'universeel': "aardbodem" (NBG), "Boden" (BR) en "grond" (KBS), andere niet: "land" (SV) en met "Israël" (NBV).

<sup>11</sup> Reuter, 1993, 48.

<sup>12</sup> Reuter, 1993, 78.145/6: "V.19 geht noch einmal auf den Leviten ein, indem er in einem eigenen Gebot der besondere Fürsorge anvertraut wird. Die Erwähnung als einfaches Glied der Kultteilnehmerliste reicht offenbar nicht aus, um seiner Bedeutung gerecht werden. Das einleitende *hisjamèr* greift auf V.13 zurück und erweitert so die konzentrische Struktur der Vv.14.17f. um ein Glied."

<sup>13</sup> Cf Reuter (1993, 78) maakt melding van de speciale zorg voor de Leviet (naast het hoofdgebod, want met *hisjamèr lecha pen*): "Die Geltungsdauer dieses Gesetzes wird mit *kol jamim 'al 'admatècha* benannt und bezeichnet die gesamte Lebenszeit. Mit *'admatècha* dürfte nicht das Land Israel, sondern der ererbte Ackerboden des angesprochenen Einzelnen gemeint sein. Er ist die Voraussetzung für die wirtschaftliche Unterstützung des Leviten."

<sup>14</sup> Cf nogmaals de in Hoofdstuk II en Hoofdstuk IV.3. aangehaalde vijfde these van Breukelman, 1992, 219.

<sup>15</sup> Hier niet het adj *chajjim* maar het subst *chajjècha*.

die JHWH zwoer aan je vaders, aan Abraham, aan Isaak, aan Jakob  
te geven aan hen. (vs 20)

Hier worden geen intenties, geen voorwaarden, geen bepalingen van plaats en tijd gehoord. Het gaat hier over een wijze van leven die bestaat uit antwoord-geven, uit ver-antwoord-elijk zijn. En dat is geen "leeg woord", benadrukt Mozes aan het eind van al zijn spreken, wanneer hij na het lied in Deuteronomium 32 in vers 47 zijn spreken afrondt:<sup>16</sup>

Nee, het is niet een leeg woord vanuit jullie,  
want het is jullie leven,  
in dit woord verlengen jullie dagen op de akkergrond,<sup>17</sup>  
waarheen jullie de Jordaan overtrekken  
om die te erven.

In deze tekst, waarin de woordgroep '*arak jamim 'al ha-'adamah*' bij uitzondering in een hoofdzin voorkomt, is nogmaals kort en stellig gezegd: het woord van JHWH is het leven<sup>18</sup> van het volk '*al ha-'adamah*'. De driehoeksrelatie als belofte, als herstel, als visioen, als Gods eer, als één grote implicatie.

Samenvattend kan men zeggen: vóór de Exil is een "zijn '*al ha-'adamah*'" (als 'levend zijn' en 'je dagen verlengen') het leven voor Israël en als Israël. In het verbond tussen JHWH en Israël is de '*adamah*' een concreet pand, als gave aan de aartsvaders, een concrete plek waar Israël leeft. En wel een "segensreich Wohnen im Land", "gleichbedeutend mit Gottes zugewendeten Antlitz (Ps 67), das abgewendete mit Vertreibung und Exil."<sup>19</sup>

### 3.2. De '*adamah*' rond de Exil

Israël kiest niet voor JHWH, voor leven, voor dit zijn op de geschonken '*adamah*'. Keer op keer wordt Israël erop aangesproken. Bij Jeremia is er sprake van een onophoudelijk vergeefs spreken van JHWH<sup>20</sup> en een even onophoudelijk niet-horen van het volk Israël.<sup>21</sup> Een voortdurende oproep tot omkeer, *sjoevoe*, klinkt bij Jeremia:

Steeds zeiden ze:  
Keert toch om, ieder, van zijn kwade weg en de kwaadheid van jullie handelingen,  
en jullie [zullen] wonen op de akkergrond,

---

<sup>16</sup> In Deuteronomium 33 volgen de zegenspreuken; in Deuteronomium 34 krijgt Mozes het land, '*èrèts*, te zien, vervolgens sterft hij. Deze dienstknecht van JHWH wordt door JHWH begraven.

<sup>17</sup> De vertalingen zijn zoals gebruikelijk "land", in de KBS "grond"; BR hebben hier "Acker" (zie Hoofdstuk II-1.1.).

<sup>18</sup> Hier weergegeven door het subst *chajjim*.

<sup>19</sup> Lehmann, 1998, 32.

<sup>20</sup> Let op het veelvuldig voorkomen van *davar*, zowel het vb (spreken) als het nm (woord-daad).

<sup>21</sup> Let op het vb *sjama* '(horen) met ontkenning *lo*.

die JHWH aan jullie en jullie vaders heeft gegeven,  
van eeuwigheid tot eeuwigheid. (Jr 25,5)

De implicatie van omkeer hier - weergegeven door het verbum *sjoev* dat ook "terugkeren" betekent<sup>22</sup> - is een "zijn 'al ha-'adamah", in de vorm van *jasjav* (wonen) op de akkergrond, het Godgegeven grondgebied.<sup>23</sup> Het 'wonen op die gegeven akkergrond' impliceert dat men terugkeert naar JHWH en niet achter andere goden aanloopt.

Dat 'adamah de plek is om te wonen, houdt in, dat Juda zich omkeert, naar het woord van JHWH hoort en zich afwendt van het eigen kwaad. Omkeer is dus terugkeer naar JHWH en terugkeer naar de 'adamah, die door JHWH is gegeven. Zo luidt de boodschap voor Juda, in het verleden en in het heden, "aan jullie vaders en aan jullie", en in de toekomst, van eeuwigheid tot eeuwigheid. Het perspectief is duidelijk een Israël-perspectief.

Maar Israël hoort niet, leeft dus ook niet op de gegeven 'adamah. Concreet is dit: Israël raakt van de 'adamah af en komt in Exil.<sup>24</sup> Met de Exil echter is de 'adamah niet voorgoed verloren. Als visioen keert in Ezechiël 28, 25-26<sup>25</sup> midden in de gerichtsaanzeggingen aan de volken rondom, dichtbij en ver weg, het "zijn 'al ha-'adamah" in de vorm van "wonen" terug.

Zo zegt mijn heer JHWH:  
Wanneer ik het huis van Israël verzamel vanuit de volken  
waaronder zij verstrooid zijn,  
dan heilig ik mij aan hen voor de ogen van de naties,  
en zij wonen op hun akkergrond,  
die ik gegeven heb aan mijn dienstknecht Jakob.  
Zij wonen erop in veiligheid,  
zij bouwen huizen  
en planten wijngaarden;  
zij wonen veilig,  
wanneer ik gericht houd over allen  
die hen haten eromheen:  
dan zullen zij erkennen,  
dat ik JHWH hun God [ben]. (vs 25-26)

Midden in de Exil wordt voor Israël een licht ontstoken. Het bestaat uit de "Sammlung" van Israël en heeft twee vormen: het wonen van Israël op eigen, ooit aan Jakob gegeven grond<sup>26</sup> en de erkenning van JHWH. Israëls wonen 'al ha-'adamah is veilig wonen, zonder oorlog, voor het

---

<sup>22</sup> Er is sprake van woordspel, zegt Rudolph (1958<sup>2</sup>, 147); ook Holladay (1989, 662-669) spreekt van 'wordplay': 'return' en 'remain'.

<sup>23</sup> Holladay denkt bij vs 5 aan 26,3 en een Dtr-redacteur. Ook verwijst hij naar 7,7.

<sup>24</sup> Zie §2 van dit hoofdstuk, "weg *me'al ha-'adamah*".

<sup>25</sup> Verzen die als een toevoeging gelden. Cf Zimmerli, XIII/2, 1969, 689-696: een "aus jüngere Hand stammende Ergänzung". Hij bespreekt, evenals Pohlmann (ATD 22,2, 2001, 395-397, voor wie deze tekst verwant is aan de diaspora-teksten Ez 20; 22,15; 33,30), gescheiden vs 20-23.24 als "Gegen Sidon" en vs 25-26 als "Heil für Israel". Aalders (COT, 1957, 689-696) ziet vs 24-26 als toevoeging aan de kern in vs 22-23.

<sup>26</sup> Cf Zimmerli, *ibid.*, waar wordt gesproken van (uit 37,25 stammende) 'admatam, hun door JHWH aan zijn dienstknecht Jakob gegeven 'adamah. Hier is sprake van een herinnering aan de uitverkiezing, de zegen voor de aartsvaders (Gn 28,14; ook Gn 12,3), die uit nageslacht en uit land bestaat. Men kan hier ook - inhoudelijk - denken aan Gn

aangezicht van JHWH.<sup>27</sup> Dit wonen staat hier niet, zoals Aalders wil,<sup>28</sup> in contrast met het gericht over de volken. Evenmin wordt hier een chronologische volgorde aangegeven. Het gaat om implicatie van de heiliging van JHWH (*kavod/mikdasj jhwh*) en zijn erkenning (*jada' - jhwh*). Anders gezegd: de driehoeksrelatie van God, volk en land is hier in werking, en wel te midden van de volken.

### 3.3. De 'adamah na de Exil

Er is leven ná de Exil. De profeten blijven tijdens de Exil hoopvol spreken van een "zijn 'al ha-'adamah" voor Israël, als een visioen van een andere orde. Kernachtig is dit uitgedrukt waar het "zijn 'al ha-'adamah" vorm krijgt in een "gegeven rust".<sup>29</sup>

Zo zet Jesaja dit visioen<sup>30</sup> in de breedte - Israël én de volken óm JHWH - neer:<sup>31</sup>

Want JHWH beschut Jakob,  
hij kiest nog [of: weer] voor Israël,  
hij laat hen rusten op hun akkergrond,  
de vreemdeling vergezelt<sup>32</sup> hen. (Js 14,1)

Het beschutten (*racham*) van JHWH en zijn opnieuw (of steeds) verkiezen (*bachar*) van Israël gaan gepaard met rust op hun 'adamah én met aansluiting van vreemden, als één groot geheel, een 'implicatie'.<sup>33</sup>

Jesaja zet het visioen ook in de diepte neer: een omkering van wat geweest is, de diepste diepte voor Israël:

Volken namen hen [eens]  
en lieten hen komen naar hun plaats  
en lieten zich toeëigenen - het huis Israël op de akkergrond van JHWH - tot dienstknechten en tot slavinnen,<sup>34</sup>  
zij zijn er [nu] als ontvoerders van hun ontvoerders,  
zij heersen over hun drijvers. (Js 14,2)

28,15 waar Jakob de belofte krijgt van terugkeer naar "deze grond" (*'èl ha-'adamah-hazè*).

<sup>27</sup> Cf Zimmerli, *ibid.*: 'veilig wonen' wordt uitgewerkt in 34,25.27f (38,8.11.14; 39,26).

<sup>28</sup> Aalders, COT, 1957, 689-696.

<sup>29</sup> Weergegeven in het vb *noech* in de hif-vorm, met JHWH als su en Israël als ob, met de bep 'al ha-'adamah.

<sup>30</sup> Clements, 1980, 138: "in a very concise fashion the main lines of Jewish hope which emerged late in the sixth century." Zo ook Schoons, 1972, 101: "Deze verzen, enigszins in de geest van Dt-jes (vgl.49,22), veronderstellen reeds de ballingschap."

<sup>31</sup> Clements (1980, 138) ziet hier een door een 'redactor' toegevoegde "note concerning the restoration of Israel".

<sup>32</sup> Het vb *lawah* nif: gebonden zijn, zich aansluiten, zie Gn 29,34, waar in TORA met "vergezellen" is vertaald.

<sup>33</sup> Een parallele situatie en context vindt men in Ez 39,25-26(29):

Ez 39,25a *sjoev sjevoet ja'akov* Js 14,1a *racham ja'akov*

Ez 39,25b *bachar jisra'el* Js 14,1b *bachar jisra'el*.

JHWH ijvert voor zijn heilige naam in Ezechiël 39. Israël, veilig op zijn akkergrondgebied, zal zijn smaad gedenken. Dit tweezijdig gebeuren wordt voor alle volken zichtbaar.

<sup>34</sup> De vertalingen zijn "op de grond des HEREN" (NBG), "in het land des HEEREN" (SV), KBS "op het grondgebied van Jahwe", NBV "op het grondgebied van de HEER" en "auf SEINEM Boden" (BR).



Het verleden waarin "het huis Israël op de akkergrond van JHWH" - de kern van de driehoeksrelatie - door volken was vervreemd, onteigend, naar hun volksgebied, wordt omgekeerd. De ontvoerden van toen zijn de ontvoerders van nu en dan in positieve zin van aansluiting, van vergezellen. Het kwaad wordt ontkracht of omgezet in goed. Dat is een rust op de *'adamah*, een eind aan zwoegen en beven en harde dienst (vs 3).<sup>35</sup> Dan zal Israël een spreuk aanheffen over de koning van Babel waarin zijn val wordt aangekondigd.<sup>36</sup>

Deze omkering over de hele breedte tot in de diepste diepte zet een nieuwe orde in: het verwerkelijkte bondgenootschap met JHWH, de werkende driehoeksrelatie.

Naar diezelfde orde verwijst ook Jeremia in 27,8-11, waar de omkering wordt gegeven in termen van leugenprofetie en ware profetie. In vers 8 is sprake van het volk, dat "niet dient" en in vers 11 van het volk dat "wel dient".

Het zal geschieden:  
het volk en het koninkrijk  
die hem, Nebukadnezar, de koning van Babel, niet dienen  
en die hun hals niet stellen onder het juk van de koning van Babel,  
door het zwaard, de honger en de pest zal ik mij inzetten tegen dat volk  
- uitspraak van JHWH -  
totdat ik hen volledig in zijn hand heb. (Jr 27,8)

en

Het volk  
dat zijn nek laat komen onder het juk van de koning van Babel en hem dient,  
dat laat ik rusten op zijn akkergrond<sup>37</sup>  
- uitspraak van JHWH -  
om die te dienen  
en erop te wonen. (Jr 27,11)

Met het niet-dienen gaat het niet-wonen-op-de-eigen-akkergrond gepaard, met het wèl-dienen het er-wèl-wonen. Het wonen op de eigen akkergrond in vers 11 is dus het positieve alternatief van vers 8.<sup>38</sup> De confrontatie van Jeremia met de leugenprofetie wordt in datzelfde vers afgesloten met de belofte van rust op de eigen akkergrond. Het gaat er niet om dat alleen door nationale soevereiniteit op te geven "een zinvol volksbestaan, dat oudtestamentisch altijd een

<sup>35</sup> De woorden doen niet alleen aan Gn 2,15 denken, waar JHWH God de mens nam en liet "rusten in de tuin van Eden, om die te dienen, om die te behoeden" maar ook aan Gn 3,16.19 met *'atsav* II, zwoegen, *'atsav* (zie Hoofdstuk V.4.3.) en aan de harde dienst die Egypte kenmerkt, Ex 1,13-14.

<sup>36</sup> Cf Schoon, 1972, 101: De val van het rijk van Babel - symbool voor de goddeloze wereldmacht - is "inzet van de eschatologische eindtijd met zijn verzameling van de diaspora en zijn omkeer van de verhoudingen: de verdrukkers worden nu zelf gevangenen."

<sup>37</sup> De vertalingen zijn: "bodem" (NBG), "land" (SV, NBV - waar het vervolg luidt: "Het mag er blijven wonen en de akkers bewerken"), "grond" (KBS) en "Boden" (BR).

<sup>38</sup> De woorden in vs 11 doen opnieuw aan Gn 2,15 denken.

boerenbestaan is, vgl. Gen. 2:15, bewaard kan blijven."<sup>39</sup> Evenmin is het zo, dat alleen het volk onder het juk van Nebukadnezar "darf auf Fortdauer seines nationalen Bestands hoffen (vs 11), wer sich aber empört, schafft sich selbst das Unheil und fällt erst recht in Neb-Händen (vs 8)".<sup>40</sup> In het geding is dus niet het volksbestaan of het nationale bestaan, maar de wijze van leven, een leven voor Israël en als Israël. De dienst (via *'avad*) aan de koning van Babel is grond voor het rusten (*noech*) en wonen (*jasjav*) op de akkergrond, die men dan tevens moet bewerken of dienen (*'avad*).<sup>41</sup>

Het sterkst is het visioen van de nieuwe of herstelde orde weergegeven in Ezechiël 37. De omkering is hier radicaal: van dood naar leven. De situatie van (het huis van) Israël is de situatie van wie nog in Juda waren.<sup>42</sup> Van hoop is daar geen sprake meer:

Mensenzoon, deze botten,  
zij zijn het hele huis van Israël,  
daar, zij zeggen:  
Onze botten zijn verdroogd,  
verdwenen<sup>43</sup> onze hoop,  
afgesneden zijn wij. (vs 11)

Vers 11 vormt een nieuwe aanzet tot een profetie. Ezechiël moet woorden van JHWH spreken:

Daar, ik open jullie graven,  
ik laat jullie uit jullie graven uitgaan,  
mijn volk,  
ik laat jullie komen naar de akkergrond van Israël.<sup>44</sup> Jullie weten,  
dat ik JHWH [ben],  
wanneer ik jullie graven openmaak  
en wanneer ik jullie doe uitgaan uit jullie graven, mijn volk. (vs 12b-13)

Het visioen staat in de kern van deze concentrisch opgebouwde profetie: "mijn volk, ik laat jullie komen naar de akker van Israël. Jullie weten, dat ik JHWH [ben]." (12fg en 13ab) Om dat centrum heen wordt viermaal het woord "graven" genoemd, te midden van woorden die ener-

<sup>39</sup> Zo bij Van Selms, 1974, 36-44. "Het 'op zijn bodem laten' is de tegenstelling van het 'verdrijven' van vs 10, vgl. ook het gebruik van dezelfde woordstam in Jes. 28:12; Micha 2:10 ('rust'). Het beeld is dat van de schuldeiser, die de met schuld bezwaarde kleine boer aldus niet op zijn met hypotheek bezwaarde grond laat blijven wonen."

<sup>40</sup> Rudolph, 1958<sup>2</sup>, 159ev.

<sup>41</sup> Holladay (1989, 112-122) noemt de "double meaning" van *'avad* "untranslatable", dus hij vertaalt met "serve" bij de koning en met "till" bij de akker. Zie ook Hoofdstuk V.4.3.

<sup>42</sup> Cf Zimmerli, BKAT, XIII/2, 1969, 891; vóór Ez 36,16ff; tekst vanuit "Gola-Sicht" bewerkt, dus vss 1-10 als Exil te interpreteren, in aansluiting op 36,1-15; cf ook 901: "Das Prophetenwort wendet sich in 37,1-14 an die im Exil nach 587 aus tiefster Not seufzende Gemeinde, die sich am Ende all ihrer Hoffnung weiß." Cf ook Cooke, 1936, bij deze passage: "Judean exiles only are addressed."

<sup>43</sup> Zimmerli ter plaatse: "zunichte ist"; Pohlmann ter plaatse: "zuschanden".

<sup>44</sup> Zimmerli en Pohlmann hebben voor *weheve'ti* de gebruikelijke vertalingen: "führe" en "bringe". De bijbelvertalingen geven voor *'admat jisra'el*: "het land Israëls" (NBG en SV), vergelijkbaar met "het land van Israël" (NBV), "Israëls grond" (KBS) en "Boden Israels" (BR).

zijds aan Egypte doen denken,<sup>45</sup> die anderzijds dienen om de radicale omkeer van dood in leven aan te geven. Die aangezegde terugkeer van Israël en de erkenning van JHWH gaan gepaard met een 'omkeer':

Ik geef mijn geest in jullie  
en jullie zullen leven;  
ik geef jullie rust op jullie akkergrond<sup>46</sup>  
en jullie zullen weten,  
dat ik JHWH ben,  
ik spreek en ik doe.  
Uitspraak van JHWH.<sup>47</sup> (vs 14)

De geest van JHWH en de rust op de '*adamah*' gaan samen. Niet een eerst en een later, maar één gebeuren.<sup>48</sup> Bovendien wordt hier duidelijk gemaakt, dat JHWH niet pas na terugkeer op de '*adamah*' maar al tijdens de Exil werkt, er is een "Exilsgemeinde", waarop de "Heilsperspektive" van 36,1-15 betrekking hebben.<sup>49</sup> Een kernachtige verwoording van de nieuwe orde, het herstel van Gods orde: de driehoeksrelatie van God, zijn volk en het land.<sup>50</sup>

#### 4. Conclusie

De prepositie '*al*' in het prepositieschema geeft gecombineerd met het woord '*adamah*' niet zozeer een beweging aan als wel een positie. De woordgroep '*al ha-'adamah*' is meestal gebruikt in Israël-perspectief. De spelers rond deze positie zijn God, volk en land. JHWH, Israël en '*adamah*' vormen als het ware een driehoeksrelatie.

Men ziet deze driehoek vooral in Deuteronomium waar wordt gesproken over het wonen door het volk in het land. Wanneer in Exodus, in het land Egypte en bij de 'uittocht' van Israël, sprake is van het 'belofde land', wordt niet het woord '*adamah*' gebruikt. In Egypte heeft '*adamah*' geen status, men verkoopt er zelfs zijn '*adamah*' voor brood.<sup>51</sup> Bij de 'intoht' of de

---

<sup>45</sup> Zimmerli (BKAT, XIII/2, 1969, 896/7) leest in 12-13a een "Erweiswort" met 'exodustermen' als *jatsa'*, '*alah*, *bo-hif*.

<sup>46</sup> Naast de gebruikelijke vertaling "land" (SV, NBG, NBV) en "Boden" (BR) wijkt Vulgata met "humus" af van standaardvertaling "terra".

<sup>47</sup> BR vertalen: "daß ICH es bin, /ders redet, /ders tut. / SEIN Erlauten ist."

<sup>48</sup> Cf ook Zimmerli (BKAT, XIII/2, 901) die ervoor waarschuwt om wat hier in twee fasen 1-10 en 11-14 wordt weergegeven, niet tot een "Geschichtsprogramm Gottes" te verlagen, maar als één gebeuren, één woord te beschouwen, Gods trouw aan het uit zijn oude woord stammende geschenk van het leven, dat tot zijn volkomen eer komt. Ook de aaneenrijging van zinnen in het Hebreeuws door middel van *we* draagt bij tot die implicatie.

<sup>49</sup> Cf Zimmerli, BKAT, XIII/2, 497/8. Het vb *bo-hif*, "laten terugkeren", maakt duidelijk dat deze verzen ook aan de mensen in de Exil zijn gericht.

<sup>50</sup> Cf Lehmann, 1998, 21: "Diese, dem Geschaffenen inhärente Utopie, ist das treibende Moment der biblisch bezeugten Geschichte Israels, seiner Auferstehungshoffnung. Hes 37 ist der stärkste Kommentar zu Gen 2,7." Lehmann haalt hierbij Barth (1993, III/1,277ff.) aan. Zie ook Hoofdstuk VI.

<sup>51</sup> Zie Hoofdstuk V.4.1.

'landname' in Jozua komt het woord '*adamah*' nauwelijks voor. Voor Israël is er pas sprake van '*adamah*' wanneer in de Tien Woorden het 'beloofde land' met het woord '*adamah*' wordt weergegeven.

Deze driehoek ziet men opnieuw in de Profeten: het volk zal weer in het land wonen, na de terugkeer uit ballingschap. In een "zijn '*al ha-'adamah*'" zijn een nieuwe 'intocht' en 'verbond' in Jeremia 23,7-8 te vergelijken met de 'oude' uittocht en verbond in Exodus.

De volken doen mee, of anders gezegd: de driehoeksrelatie, of de interactie van God, volk en land hebben invloed op de volken. Het verbond van JHWH met Israël op de '*adamah*', grond om op te staan, om op te wonen, waar JHWH hun God kan zijn en Israël zijn volk, als een driehoeksrelatie, vindt plaats te midden van de volken. Het is één grote implicatie, waarin niet alleen in de diepte Israël betrokken is (Ez 39,25-29), maar waarin ook universeel in de breedte de volken meedoen (Dt 32,43). In termen van perspectief is het universeel perspectief van de woordgroep opgenomen in het Israël-perspectief van de context.

Een zijn '*al ha-'adamah*', belofte en visioen van de herstelde orde, is leven als Israël, is leven anders dan de volken.<sup>52</sup> Die wijze van leven is 'uit-Egypte', of met een variatie op Levinas, 'anders-dan-Egypte'.<sup>53</sup>

## §2 "Weg *me'al ha-'adamah*"

### Inhoud

1. Vindplaatsen
2. Betekenis en gebruik
3. Weg van de '*adamah*'
  - 3.1. De '*adamah*' bedreigd
  - 3.2. De '*adamah*' verloren
  - 3.3. Van de '*adamah*' af
4. Conclusie

### 1. De vindplaatsen

De woordgroep *me'al ha-'adamah*, die een "weg van de '*adamah*'" aangeeft, is eveneens een prepositiebepaling, die men vooral bij de verba *natasj* (uitrukken), *sjamad*-hifil (vernietigen), *karat*-hifil (afsnijden) en *galah* (in ballingschap gaan) vindt.<sup>54</sup> Het proces van weg-raken bij deze

---

<sup>52</sup> Cf Lehmann, 1998, 33: "Aufs Ganze gesehen macht das Land JHWHs alles unrein, was Israel wieder zu Heiden macht."

<sup>53</sup> De term van Levinas waarop ik doel, is "autrement qu'être ou au-delà de l'essence", "anders dan zijn".

<sup>54</sup> Voor de plaatsen en bijzonderheden zie Hoofdstuk IV.1.

verba wordt in verschillende situaties met wisselende 'spelers' weergegeven: JHWH, Israël en de 'adamah'.<sup>55</sup>

## 2. Betekenis en gebruik

De woordgroep *me'al ha-'adamah* is een prepositiebepaling die een beweging of een richting aangeeft: vanuit of vanaf. Deze bepaling is op verschillende wijzen 'bepaald': door een relatieve bijzin, door een suffix of door *penej* in een constructusverbinding. Deze context heeft gevolgen voor het gebruik en de betekenis.

De betekenis van de woordgroep voorzien van *penej* heeft, zowel in het Deuteronomistische geschiedwerk en de Profeten als ook in andere bijbelboeken, een algemene strekking. Het nomen 'adamah' geeft daarin het hele grondgebied van de aardbodem aan, in de zin van 'wereld'. De woordgroep met *me'al* betekent het verdwijnen van de wereld. 'Van de wereld af' betekent verlies van de aardbodem of 'dood'. Het woord *penej* in de uitdrukking *me'al ha-'adamah* in de teksten benadrukt dit universeel perspectief.

Wanneer de woordgroep *me'al ha-'adamah* is gevolgd door een relatieve zin of een suffix, is 'adamah' meestal betrokken op de akkergrond van Israël (soms op die van een ander volk). De context bestaat uit waarschuwingen gericht aan Israël, aan het volk en aan de koning. Als Israël van zijn 'adamah' afraakt, is met name het gedrag van de koning daar debet aan, doordat hij niet naar de woorden van JHWH leeft. Dit verlies van eigen grond wordt realiteit in de Exil. Het ligt voor de hand, dat deze uitdrukking in de Pentateuch en Jozua niet of nauwelijks voorkomt, want het 'beloofde land' ligt daar nog in de toekomst, hoewel Deuteronomium ook terugblijkt.<sup>56</sup> De woordgroep is kenmerkend voor de Deuteronomistische geschiedwerken en de Profeten. Het perspectief is duidelijk een Israël-perspectief. Men spreekt bij een situatie van (dreigende) ballingschap ook van een Exil-perspectief.<sup>57</sup>

Overzicht van de perspectieven bij de woordgroep *me'al ha-'adamah*:

dood- of universeel perspectief bij *me'al penej ha-'adamah* in Gn 6,7; 7,4; Ex 32,12; Dt 6,15; 1K 13,34; Am 9,8; Jr 28,16; Sef 1,2,3;

Israël-(of Exil-)perspectief bij 'adamah met suffix of relatieve zin in Dt 28,21 // Dt 28,63; Dt 29,27; Joz 23,13,15; 1K 14,15; 2K 17,23 // 2K 25,21 // Jr 52,27; Jr 12,14; Jr 24,10; Jr 27,10; 2Kr 7,20; 2Kr 33,8.

Minder duidelijk ligt het in Gn 4,14, Gn 8,8 en in 1K 9,7: een dubbel perspectief?

---

<sup>55</sup> Tevens zijn er 12 verba die slechts 1x of 2x met de woordgroep voorkomen. Zie Hoofdstuk IV.1 onder De prepositionele verbanden, 2.

<sup>56</sup> De 'adamah'-teksten in Jozua (23,13.15) zijn onderdeel van de "theologisch bedeutsame dtr-Zusätze", Joz 1,1-18, 21,43-22,6 en 23,1-16. Cf Von Rad, 1987, 313-317.

<sup>57</sup> Zie Hoofdstuk IV.3.

### 3. Weg van de *'adamah*

De bepaalde woordgroep *me'al ha-'adamah* die verlies van eigen grond voor Israël aangeeft, vindt men in enkele teksten van Deuteronomium en Jozua. De schrijver loopt daar, waar alleen nog sprake is van land als belofte, vooruit met een dreiging van verlies.

#### 3.1 De *'adamah* bedreigd

De bepaalde woordgroep in Deuteronomium is "de akkergrond, waarheen je komt om die te erven" (28,21.63)<sup>58</sup> en "hun akkergrond" (29,27). Die *'adamah* is een gave, een aanbod, een toekomst. In deze passages wordt na-gedacht over het ontvangen van land, over het concreet er wonen in de toekomst. In deze reflecterende denkgang komt ook de Exil in beeld.<sup>59</sup>

In Deuteronomium 28 legt Mozes aan Israël de keuze voor: "horen naar de stem van JHWH, je God" (vs 1-14) of "niet horen naar de stem van JHWH, je God" (vs 15-68). Horen impliceert concreet wonen op de *'adamah*. Niet-horen is ontrouw: in ontrouw raakt Israël van die toegezegde *'adamah* af. Dit wegraken kan op verschillende wijzen gestalte krijgen: wanneer Israël omkomt door de pest (28,21), wanneer het van de *'adamah* wordt weggevaagd (28,63) of eruit gewied (29,27).

Dit hele proces vindt niet plaats volgens het patroon: JHWH straft Israël bij overtreding, maar is ook hier - zoals bij het "zijn *'al ha-'adamah*"<sup>60</sup> - één grote implicatie: het niet-horen door Israël is wegraken van de *'adamah* en van JHWH. De driehoeksrelatie is verbroken. Zelfs andere volken zullen zeggen: "Waarom heeft JHWH deze ellende aan dit volk gedaan?" (29,27) De situatie van Israël is "weg *me'al ha-'adamah*" in plaats van het voor Israël bedoelde "zijn *'al ha-'adamah*".

Ook in Jozua is het wonen in het 'beloofde land' nog in de toekomst gelegd. Actueel is de toeëigening van de 'landgave', de 'landname'. Er is in dit boek dan ook nog geen sprake van *'adamah* - de *'adamah* getuigt immers van 'erop wonen'. Een uitzondering vormen de verzen 23,13.15, die zoals gezegd als toevoeging worden beschouwd.<sup>61</sup>

Context van deze verzen is de afscheidsrede van Jozua, die de belofte aan de vaderen als thema heeft.<sup>62</sup> Rust heerst er in het land. Desondanks klinkt uit Jozua's mond de oproep aan Israël zich aan de wet van Mozes te houden, zich te behoeden, "door JHWH jullie God lief te

---

<sup>58</sup> De va *bo* en *jarasj* hebben betrekking op de landgave, die vooraf gaat aan ieder *me'al*; zie Hoofdstuk V.3.1.

<sup>59</sup> De teksten in 28,21.63 en 29,27 horen thuis in "exilische Zusätze"; cf Von Rad, 1978, 234<sup>76</sup>.

<sup>60</sup> Zie §1 van dit hoofdstuk.

<sup>61</sup> Cf Von Rad, 1987, 313-317.

<sup>62</sup> Cf Von Rad, 1987, 313<sup>12</sup>.

hebben". Dit houdt in trouw zijn aan JHWH en niet met de daar wonende volken meelopen. De keuze is ook hier een implicatie: trouw zijn aan JHWH en zijn gave is een "zijn 'al ha-'adamah", JHWH niet-trouw zijn is een "weg me'al ha-'adamah". JHWH is op zijn woord te vertrouwen, dus

jullie moeten zeker weten,  
dat JHWH jullie God niet verder zal gaan  
deze volken tot erfenis te maken voor jullie uit,  
zij zullen er voor jullie zijn tot net en tot valstrik, tot zweep in jullie zijden, tot stekels in jullie ogen  
totdat jullie verloren gaan van deze goede akkergrond af,<sup>63</sup>  
die JHWH jullie God aan jullie heeft gegeven. (Joz 23,13)

en

Het zal geschieden:  
zoals over jullie het hele, goede woord is gekomen,  
hoe JHWH jullie God tot jullie heeft gesproken,  
zo zal JHWH over jullie laten komen het hele, kwade woord  
totdat hij jullie vernietigt van deze goede akkergrond af,  
die JHWH jullie God aan jullie heeft gegeven.<sup>64</sup> (Joz 23,15)

De woordgroep in beide verzen is bepaald door de relatieve bijzin met *natan* (geven), door het pronomen demonstrativum *hazot* (dit) en door het adjectivum *tovah* (goede). Men hoort hier een dreiging van Exil in de toekomst. Volgens deze dreiging - wederom niet in een 'als ... dan ...'-patroon, maar als een implicatie - zal Israël zijn 'adamah verliezen. Het Exil-perspectief in deze dreiging is een Israël-perspectief, zoals in woordgebruik, context en situatie volop is aangegeven.<sup>65</sup> Met het verlies van de 'adamah valt voor Israël het verbreken van het verbond samen. De driehoeksrelatie is volledig uiteengevallen: in het vervolg is er geen sprake meer van 'adamah, maar van 'èrèts.

Wanneer jullie het bondgenootschap van JHWH jullie God overtreden,  
hoe hij jullie heeft opgedragen,  
en zullen gaan,  
andere goden dienen,  
je voor hen buigen,  
dan ontbrandt de toorn van JHWH tegen jullie,  
jullie gaan haastig verloren van het goede land ('èrèts) af  
dat hij jullie heeft gegeven. (Joz 23,16)

Fundamenteel in deze teksten is de keuze die Israël maakt: houdt het zich of houdt het zich niet

---

<sup>63</sup> Zowel hier als in vs 15 zetten de masoreten de prep-bep met 'adamah apart door een rebia.

<sup>64</sup> De vertalingen voor 'adamah en voor 'èrèts in vs 16 zijn meestal "land" (SV, NBG, KBS, NBV); BR hebben "Boden" en "Lande".

<sup>65</sup> Anders ziet Holland (1993<sup>1</sup>, z.St.) dit: "Die Untreue führt bis zum Verschwinden von der Erde, d.h. daß Israel nicht nur das Verheißene Land, das es soeben empfangen hat, wieder verlieren wird, sondern es muß sogar von der Erde verschwinden." Hij ziet de 'adamah uiteindelijk niet in het perspectief van Exil, maar in dat van dood. Tegelijk vat hij dat universele perspectief van 'dood' op als een veel groter nood "als der leibliche Tod: wer von der Erde vertrieben wird, ist von Gott getrennt (1 Sam.26,19). Das ist die Hölle." Overigens komt in de Samuël-tekst het nm 'adamah niet voor.

aan de woorden van JHWH. Horen is of impliceert een "zijn 'al ha-'adamah". Niet-horen wekt de toorn van JHWH, een naijverig God op, in concreto: Israël raakt weg van het gegeven land. Niet -horen is of impliceert een "weg me'al ha-'adamah".

### 3.2. De 'adamah verloren

Het duidelijkst komt dit Israël-perspectief - als Exil-perspectief - naar voren in de beide boeken van Koningen.<sup>66</sup> Centraal staat daar de vraag: houdt de koning zich, oprecht, in de volheid van zijn hart, aan de woorden van JHWH door het doen van *misjpat* (opdracht) en *tsedakah* (rechtvaardigheid) of niet? Zo niet, dan treft hem vervloeking. De koning heeft een sleutelpositie in de relatie tussen JHWH en het volk.<sup>67</sup> Met zijn gedrag staat of valt Israël, leeft het op of raakt het weg van het eigen grondgebied, de 'adamah.

De koning die bij uitstek dienstknecht van JHWH is (2S 7,18-29), is David, de vader van Salomo, symbool voor de eenheid van het Noordrijk en het Zuidrijk. Salomo, aan wie JHWH zich tweemaal laat zien (1K 3,5 en 1K 9,2), volgt enerzijds David in trouw aan JHWH, als dienstknecht van het volk, tempelbouwer en koning (1 K8,34.40). Anderzijds zet hij de koers naar het einde van het rijk in. Hij staat als het ware "in einem Zwielicht".<sup>68</sup> Bij hem wordt een omslag aangegeven in de keuze zich al dan niet aan JHWH en de torah van Mozes te houden, met gevolgen voor Israël en zijn 'adamah. In woorden van JHWH luidt dat:

(jullie keren je af van mij en)  
ik zal Israël afsnijden weg van het aangezicht van de akkergrond  
die ik hun heb gegeven;  
het huis dat ik geheiligd heb voor mijn naam,  
zal ik zenden weg uit mijn aangezicht,  
Israël zal tot schimp en spot zijn onder alle volken.<sup>69</sup> (1K 9,7)

De verre toekomst in 1 Koningen 9,7 is voor de Deuteronomist al "gegenwärtige Wirklichkeit".<sup>70</sup> De koningen bij wie de andere koers praktijk is, zijn Jerobeam voor het Noordrijk Israël (1K

---

<sup>66</sup> Voor de plaatsen zie boven; in Koningen komt zowel de prep-bep met 'èl voor (1K 8,34 // 2Kr 6,25) als die met 'al (1K 8,40).

<sup>67</sup> Cf Mazurel, 1992, 170/1: "Hij (de koning) moet - en zoals vaker staat hij daarin op één lijn met het gehele volk [noot 8: "cf 2,26; 32,32; 13,13; 29,16"] - het woord van JHWH horen en dat doen." Hierbij noot 9: "K.Seybold, Das davidische Königtum im Zeugnis der Propheten (FRANTL, 107), Göttingen 1972, p.122, stelt dat het koningshuis van David met het gehele 'Bundesvolk' is onderworpen aan "die Ordnungen des Sinaibundes". Cf ook Von Rad (1987, 351) die schrijft, dat het koningschap als de hoogste "Schlüsselstellung zwischen Jahwe und Israel" te zien is, "denn in den Herzen der Könige und nirgendwo anders mußte sich Israels Heil oder Verwerfung entscheiden." Het betreft hier dan met name de toe- of afwendend van de woorden van Mozes.

<sup>68</sup> Cf Noth, 1968, z.St.

<sup>69</sup> De vertalingen zijn: "bodem" (NBG), "Antlitz der Scholle" (BR), "land" (SV), "grond" (KBS) en "grondgebied" (NBV). De woordgroep is hier uitgebreid met *penej* en staat hier tegenover *mipenej jhwh*, zoals ook in Gn 4,14 het geval is. Bovendien wordt 'adamah hier bepaald door een re-zin. Hier heerst een Israël-perspectief.

<sup>70</sup> Noth, 1968, z.St.; cf ook Würthwein, 1977, 104.



13,34; 14,15; 2K 17,23) en Zedekia voor het Zuidrijk Juda (2K 25,21). Jerobeam staat model voor de koning die niet trouw is, die het kwade kiest. Ondanks waarschuwingen wijkt Jerobeam niet van zijn kwade weg.<sup>71</sup> Zijn gedrag, met name het priesterbeleid, kan niet door de beugel. Dit heeft de vernietiging van zijn huis tot gevolg:

Deze zaak werd tot zonde van het huis van Jerobeam  
om het te vernietigen en te verdelen, weg van de aardbodem.<sup>72</sup> (1K 13,34)

Hier hoort men een universeel perspectief. Maar niet alleen. Er is ook sprake van een Israël-perspectief: het gedrag van Jerobeam leidt namelijk tot een door Ahia uitgesproken dreiging die heel Israël als horizon heeft. Aan de vrouw van Jerobeam deelt Ahia de woorden van JHWH mee, namelijk hoe het verder zal gaan met Israël, en dat is: ballingschap.

JHWH zal Israël slaan,  
zodat het heen en weer gaat als riet in het water,  
hij zal Israël wieden uit deze goede akkergrond  
die hij aan hun vaders heeft gegeven. (1K 14,15)

Zo waren de koningen van Israël: zij gingen in de zonde van Jerobeam ..., net zolang:

Totdat JHWH Israël liet wijken weg van zijn aangezicht,  
zoals hij sprak door [de hand van] al zijn dienstknechten, de profeten,  
Israël moest in ballingschap weg van zijn akkergrond naar Assyrië, tot deze dag.<sup>73</sup> (2K 17,23)

De koningen van Juda volgen hetzelfde spoor en ook

Juda moest in ballingschap weg van zijn akkergrond. (2K 25,21)

Het perspectief in deze koningsteksten is een Israël-perspectief. Dit is ook, zoals gezien, het geval in 1 Koningen 9,7 waar de woordgroep van *penej* voorzien is. Een uitzondering vormt de woordgroep met *penej* in 1 Koningen 13,34, waar het verdwijnen van de aardbodem een universeel perspectief biedt.

Het koninklijk gedrag heeft invloed op de '*adamah*: blijft het volk Israël '*al ha-'adamah* of raakt het weg *me'al ha-'adamah*? Leeft Israël binnen de driehoeksrelatie of erbuiten? Centraal in het werk van de Deuteronomist staat voor Israël dat in Exil leeft, dan ook de oproep tot omkeer (in het verbum *sjoev*), omkeer naar JHWH en terugkeer naar de '*adamah*.

Ook tijdens de Exil blijft keuze - in de vorm van de oproep tot omkeer - actueel. Jeremia geeft dit

---

<sup>71</sup> Noth (1968, 292/3) noemt deze passage: "Der Gottesmann aus Juda in Bethel" waaraan de Dtr een kort commentaar toevoegt, vs 33-34. Aan 1K 12,33-13,34 ligt een oud profetenverhaal ten grondslag.

<sup>72</sup> Het nm '*adamah* in de woordgroep *hisjmid me'al peney ha-'adamah* wordt in alle vertalingen met "aardbodem" of "aarde" weergegeven. BR hebben "Antlitz der Scholle".

<sup>73</sup> Het vb *wajjigël*, zowel hier als in 2K 25,21 // Jr 52,27 in qal-vorm, cf KBL: "fortgehn [müssen]"; BR vertalen "wurde verschleppt".

op een bijzondere wijze weer in de profetie met de twee vijgenmanden (Jeremia 24). Tegenover elkaar worden hier gesteld: volk dat zich 'goed' gedraagt, dat hóórt, mensen in Exil, tegenover volk dat zich 'slecht' gedraagt, níet-hoort, de koning en zijn aanhang nog in het land.<sup>74</sup> Op hen, zegt JHWH,

zend ik (...) het zwaard, de honger en de pest,  
tot zij volkomen weg zijn van de akkergrond,<sup>75</sup>  
die ik aan hen en hun vaders heb gegeven. (Jr 24,10)

Door het noemen van de gegeven '*adamah*' waarin het 'goede' gedrag, het volgen van JHWH's woord, het onderdeel zijn van de driehoeksrelatie is geïmpliceerd, is het contrast met het tegendeel, het 'slechte' gedrag, versterkt. Deze "unconventional prophetic view"<sup>76</sup> is gericht tot de koning en zijn aanhang. Want precies tegengesteld aan wat Jeruzalem of de koning denkt, zal het gaan. Dwars tegen de officiële machten in, de koning en Jeruzalem als tempel en priesters. De ballingen krijgen na terugkeer het land en Jeruzalem wordt vernietigd.<sup>77</sup>

Het gedrag van koning en volk dat niet overeenkomstig het verbond of binnen de grenzen van de relatie tussen JHWH en Israël valt, eindigt ook bij Jeremia<sup>78</sup> met de val van Jeruzalem:

Juda moest in ballingschap weg van zijn akkergrond. (52,27)

Dezelfde situatie van Exil treft men aan in Amos 7 als confrontatie tussen priester en profeet ten tijde van Jerobeam. De Exil is weergegeven zowel in een verwoording van Amasja (Am 7,11) als in de woorden van JHWH (Am 7,17c). Het fragment vormt een intermezzo<sup>79</sup> tussen het derde en vierde visioen van Amos, dat uit drie korte scènes (vs 10-11, vs 12-13 en vs 14-17) bestaat.

In de eerste scène waarschuwt Amasja, de priester, Jerobeam, de koning, voor een samenzwering van Amos, de profeet. Hij citeert de woorden van Amos:

Want zo zegt Amos:  
door het zwaard zal Jerobeam sterven,

---

<sup>74</sup> Volgens Mazurel (1990, 174) heeft Jeremia meestal harde kritiek op het koningshuis, want alom verzaking van verantwoordelijkheid jegens JHWH en volk; het functioneert niet binnen het verbond. Van een nieuwe echte David wordt gesproken in 23,1-8, een "David redivivus".

<sup>75</sup> In de vertalingen ("bodem" in NBG, "Boden" bij BR, "land" in SV, NBV en "grond" in KBS) is niet een duidelijk perspectief waar te nemen.

<sup>76</sup> Holladay (1986, 654-660) ziet een parallel tussen vs 8-10 en vs 5-7, waarbij vs 9 een latere toevoeging is.

<sup>77</sup> Cf Holladay, 1986, 654-660. De bekende triade van vernietiging in vs 10 wordt gecombineerd met het "theme of 'the land which I gave to you and to your fathers' in 7,17.14 and 'inheritance which I gave to your fathers' in 17,4." "The theme likewise appears in poetry ('and I brought you into the gardenland,' 2,7). 'And their fathers' may be an expansion here."

<sup>78</sup> Van Selms, 1974b, 78-81: Het aanhangsel van Jeremia, 52,1-34, komt vrijwel geheel overeen met 2 K 24,18-24,20.

<sup>79</sup> Cf Wolff, 1969, 352-357. Soggin (1987, 125-133) ziet ook hier een "interlude", "Report on the Incident at Bethel".

Israël zal als balling in ballingschap gaan weg van zijn akkergrond. (vs 11)

Hij doet dat in "neutral terms" en daarmee ontkracht hij Amos' woorden, zodat zij "de-theologized" worden. Zo is de crisis tussen profeet en priester tot een "incident of mere political proportion" gereduceerd, wat ook de "true state of official religion" is.<sup>80</sup>

In de tweede scène is opnieuw Amasja, de priester, actief: hij stuurt Amos, de profeet, weg om elders te gaan profeteren.

In de derde scène geeft Amos antwoord: niet hijzelf is bezig, maar JHWH is het die hem achter de schapen vandaan in dienst heeft genomen om te profeteren. Het zijn de door Amos gesproken woorden van JHWH, die Amasja treffen. Omdat Amasja zich verzet heeft tegen Amos' profetie, de woorden van JHWH, wordt hem een straf aangezegd in een "standard form of judgement".<sup>81</sup>

Daarom, zo zegt JHWH:

Je vrouw zal hoer zijn in de stad,

je zonen en je dochters zullen vallen door het zwaard,

je akker zal worden verdeeld met het meetsnoer,

jij, op onreine akkergrond zul je sterven,

Israël zal als balling in ballingschap gaan weg van zijn akkergrond.<sup>82</sup> (vs 17)

Deze straf betreft alle aspecten van het leven van Amasja - weergegeven in driemaal het woord '*adamah*': '*adamah*' als het grondgebied van zijn volk, '*adamah*' als plaats voor zijn ambt en '*adamah*' als het privégebied van zijn eigen leven - ofwel zijn mens-zijn.

Eerst wordt alles op het privégebied - vrouw, kinderen en zijn grondgebied, zijn plek om te leven, '*admatecha*' (je akkergrond) - te schande gemaakt (vs 17a). Zowel het hoeren van zijn vrouw als de dood van zijn kinderen waardoor Amasja geen nageslacht zal hebben, gelden als een schande. Hoe wordt zijn '*adamah*' tot schande? Wat is '*admatecha*' hier?<sup>83</sup> Natuurlijk moet men hier '*adamah*' interpreteren als het aan de mens toegewezen grondgebied, een 'akkertje'. Maar de '*adamah*' heeft ook haar plaats in de relationele reeks: vrouw, kinderen en JHWH. Daarmee is de relatie '*adam*' op de '*adamah*' gegeven. Deze relatie is door de mens verbroken: de '*adamah*' is afgenomen, sterker met het 'meetsnoer' verdeeld.

De '*adamah*' waarop Amasja zijn ambt, het priesterschap, uitoefent, zal onrein zijn (vs 17b). De priester wiens taak het was mens en cultus tegen onreinheid te beschermen, zal op

---

<sup>80</sup> Mays, 1969, 135/6.

<sup>81</sup> Mays, 1969, 135/6.

<sup>82</sup> De bijbelvertalingen zijn gevarieerd en nietszeggend: in NBG: "akker", "bodem" en "land"; in NBV: "land" en 2x "grond"; in KBS 3x "grond"; in SV 3x "land"; in Vertaling om voor te lezen, 2x "akkergrond" en 1x "onreine grond"; Vulgaat opvallenderwijs: eerst "humus" dan 2x (het gebruikelijke) "terra".

<sup>83</sup> Wolff (1969, 352-357) onderscheidt in Amos enkele gebruikswijzen van '*adamah*': 1. 'das gesamte Kulturland' (3,2); 2. de 'Heimatboden' van Israël (5,2; 7,11.17c; 9,8); 3. stukje grond van de enkeling (3,5), hoewel daar eerder het nm *sadēh* voor wordt gebruikt.

onreine '*adamah* sterven. "His priesthood will be brought to a terrible and final end."<sup>84</sup> "So führt Amos für den Priester in Betel im einzelnen aus, was mit den Kriegs- und Deportationsandrohungen Israel im ganzen angekündigt wurde."<sup>85</sup>

Tenslotte betreft de 'straf' in volledige reikwijdte de '*adamah* van het volk (vs 17c), zoals eerder is aangegeven (vs 11)<sup>86</sup> De band van het volk Israël met zijn eigen grond, waarmee die van de mens op de '*adamah* is te vergelijken, is altijd samen afhankelijk van JHWH. Deze driehoeksrelatie is verstoord: Israël zal zijn gebied verlaten door ballingschap. Niet alleen het ruimtelijk gebied, de '*èrèts*, ook het gebied waarop Israël volk van JHWH is, de '*adamah*, heeft Israël verloren. Zo had Amos al gesproken naar aanleiding van de koning, Jerobeam (vs 11).

Is in dit Amos-fragment rond de '*adamah* sprake van het mens-zijn, zowel in koninklijke als in priesterlijke zin? Zou men kunnen zeggen: de koning in Israël is voorbeeld van ware humaniteit, van de '*adam* op de '*adamah*, waardoor een universeel perspectief binnen Israël-perspectief wordt gezet?

### 3.3. Van de '*adamah* af

De woordgroep *me'al penej ha-'adamah* in universeel perspectief heeft niet betrekking op Israël, maar geeft "weg van de '*adamah*" weer in meest radicale zin, de dood. Zo treft men in 1 Samuël 20,15 een algemeen menselijke situatie aan: een gesprek tussen Jonatan en David, waarin grote woorden van vriendschap vallen. Een gesprek waarin vriendentrouw parallel is verwoord aan JHWH's trouw aan David. Woorden in een superlatief: "blijf je mijn huis trouw", vraagt Jonatan,

ook wanneer JHWH de vijanden van David, allemaal, heeft vernietigd weg van de aardbodem?<sup>87</sup> (1S 20,15)

De betekenis van de woordgroep, "weg van de aardbodem", gaat hier in de richting van 'dood'. Met 'dood' kan men dezelfde woordgroep in Jeremia 28,16 interpreteren:

Daarom, zo zegt JHWH:  
Daar, ik zend je weg van de aardbodem,  
dit jaar sterf jij,  
want je hebt opstandig gesproken tegen JHWH.  
Chananja, de profeet, stierf in dat jaar, in de  
zevende maand. (Jr 28,16-17)

---

<sup>84</sup> Mays, 1969, 135/6.

<sup>85</sup> Wolff, 1969, 352-257.

<sup>86</sup> Cf Wolff, 1969, 352-357: als een 'Interpretament' bij de voorgaande zin. Is 17c een opmerking van de verslaggever? Of - Wolff verwijst naar L.Rost (231ff) - is dit vers oorspronkelijk? Cf Coggins, 2002, 146: "The passage ends with the emphasis brought out by repetition". Mays (1969, 135/6) meent dat de "poignant appropriateness" van de tekst ligt in het feit dat het oordeel over Amasja hetzelfde is als dat over het volk als geheel.

<sup>87</sup> De vertalingen bieden met "aardbodem" eensgezind een 'universeel' perspectief.

De woordgroep *me'al penej ha-'adamah* bij het verbum *sjalach* (zenden) is synoniem gebruikt met het verbum *mot* (sterven). Van Selms acht deze woordgroep "een ongebruikelijke manier om iemands dood aan te kondigen".<sup>88</sup> Met Deurloo meen ik dat de woordgroep in deze tekst in een universeel perspectief 'doodgaan' aangeeft.<sup>89</sup>

Er zijn enkele teksten waarin de woordgroep *me'al penej ha-'adamah* ondanks een universele vorm toch een Israël-inhoud aangeven.

In Genesis 4,14 is bij de mens met de naam Kaïn, de mens als *'oved 'adamah*, de relatie tussen de *'adam* en de *'adamah* verbroken.<sup>90</sup> De *'adamah* levert niets meer op en "JHWH verdrijft Kaïn van het aangezicht van de *'adamah*". De mens is "verdreven van de bodem waar menselijk leven mogelijk is", in een "climax ten opzichte van de verdrijving (grs) uit de tuin waarmee Gen. 3 afsloot."<sup>91</sup> Het verdreven worden staat gelijk met 'verbanning',<sup>92</sup> want Kaïn sterft niet. Zwervend, zwalkend, wankelend, waggelend leeft hij *mipenej jhwh* (weg uit het aangezicht van God) en *me'al penej ha-'adamah* (weg van het aangezicht van de akkergrond).<sup>93</sup> De mens met de naam Kaïn is vervreemd van de beide aspecten van de waarachtige levenssfeer: op het aangezicht van de akkergrond en voor het aangezicht van JHWH. Hoewel men eigenlijk niet van Israël kan spreken, lees ik hier wel een Israël-perspectief.<sup>94</sup>

In ditzelfde spoor kan men het verhaal van Noach en de vloed lezen.<sup>95</sup> In Genesis 6,7 spreekt JHWH van zijn radicale plan:

Wegvagen zal ik de mens die ik heb geschapen weg van de aardbodem,  
van mens tot vee, tot de kruipende dieren en tot de vogels van de hemel [aan toe],

---

<sup>88</sup> Van Selms (1974, 45-51) neemt aan, "dat het oordeel oorspronkelijk met ballingschap bedreigd had, vgl. Am 7,17 (ook met 'akkergrond'). Als iemand sterft, wordt hij immers juist tot de akkergrond teruggebracht, Gen 3,19. Daar ballingschap met burgerlijke dood gelijk staat (vgl. Ez 37,1-14), konden Jeremia en Baruch de profetie achteraf als een lichamelijke doodsoordeel interpreteren."

<sup>89</sup> Deurloo, 1988, 33: "Moeten sterven kan gelijk staan aan 'van de aardbodem (m'l pny h'dmh) weggezonden worden.'"

<sup>90</sup> Zie Hoofdstuk V.4.3.

<sup>91</sup> Deurloo, 1988, 115-117. Zo ook Westermann, I, 1974, 421: "Vom Angesicht der Erde weg" muß dann auch gleichbedeutend sein mit "von der Erde weg" in V.11. Gemeint ist hier wie dort einfach der Lebensraum, in dem sich das Leben Kains und Abels abspielte und der zugleich die Ermöglichung der Existenz, Ernährung, Gedeihen, Sicherheit, Bergung bedeutete. Die Verbannung aus diesem Lebensraum bedeutete die Wegnahme der Lebensgrundlage und damit die Auslieferung an eine so hohe Todesgefahr, daß sie wie Überantwortung an den Tod oder noch schlimmer aufgefaßt wurde."

<sup>92</sup> Cf Jacob, 1934, 134ev. over *garasj*, pi.

<sup>93</sup> Gn 4,14 is een van de weinige teksten waar zowel het aangezicht van de akkergrond als dat van JHWH samen voorkomen. Vandaar ook de letterlijke vertaling van *penej*. Cf Deurloo, 1988, 118/119. De vertalingen neigen naar universeel perspectief: "aardbodem" (SV), "land" (NBG), "bebouwde grond" (KBS), NBV "deze plek ..." (NBV). Alleen BR geven met "Acker" binnen hele verband van Genesis 2-4 een 'Israël-perspectief' aan.

<sup>94</sup> Deurloo (1988, 117ev) interpreteert: zo Kaïn, zo Israël. Hij verwijst naar 2K 17,23 en 1K 9,7. Zo is een verband gelegd tussen Israël en de mens(heid); cf ook idem 147: "'de mens(heid)' als geheel, krijgt gestalte in het representatieve deel van die mensheid, Israël."

<sup>95</sup> Zie ook Hoofdstuk V.4.2.

want ik heb spijt dat ik hen gemaakt heb.

en in Genesis 7,4 opnieuw:

want na nog zeven dagen laat ik het regenen op het land,  
veertig dagen en veertig nachten,  
ik vaag al het bestaande dat ik gemaakt heb, weg van de aardbodem.

Vocht heeft de '*adamah*' wel nodig, zoals '*ed*' (vocht, in Gn 2,6.), of in de vorm van regen (*matar* in 1K 17,14 en 18,1), maar niet zoveel als een *maboel* (vloedgolf in Gn 6,17 ev.). Het verbum *machah* geeft een radicaal wissen met behulp van water aan.<sup>96</sup> JHWH laat de mens die hij heeft geschapen en al het bestaande dat hij heeft gemaakt, alles wat zich bevond '*al penej ha-'adamah*' (op de aardbodem, in Gn 7,23), door een vloedgolf verdwijnen *me'al penej ha-'adamah*, weg van de aardbodem.<sup>97</sup> Men leest hier van een universele radicale omkering van de schepping in Genesis 1: dood na leven.<sup>98</sup> De beweging van '*adamah*' naar '*èrèts*' die in Genesis 4 is ingezet,<sup>99</sup> gaat verder, de mens verdwijnt zelfs van de '*èrèts*', omdat hij de relatie met de '*adamah*' heeft verstoord.<sup>100</sup>

In Genesis 8,8 komt de woordgroep *me'al penej ha-'adamah* voor in een dubbel perspectief. Noach stuurt de raaf

om te zien of de wateren waren verminderd, weg van het aangezicht van de akkergrond.<sup>101</sup>

Het gaat hier om de '*adamah*' in universele zin, de '*adamah*' als akkergrond, in relatie tot de mens. Noach kijkt en ziet. Het is de mens die ziet dat de *penej ha-'adamah* weer zichtbaar wordt. Het universele wordt in het Israël-(representatief voor de mens)-perspectief opgenomen.

In Deuteronomium 6,15 is voor Israël de dreiging van vernietiging van de hele aardbodem hoorbaar: "blijf bij JHWH",

anders zal de toorn van JHWH je God tegen je ontvlammen  
en je vernietigen weg van de aardbodem,<sup>102</sup>

---

<sup>96</sup> Volgens Jacob wordt 'dood en verderf' nog versterkt door de tegenstelling tussen *machah* en *bara'* in 6,7. Zoals *bara'* in leven, tot aanzijn roepen is, zo is *machah* uit het leven laten verdwijnen, dood maken. In 7,4 is deze tegenstelling, met een variatie, opnieuw gegeven: tussen *machah* en '*asah*'.

<sup>97</sup> Jacob (1934, 180) geeft naar aanleiding van "so Mensch wie Vieh" aan dat de reeks *min - 'ad - 'ad - we'ad* in 7,23 de meest radicale vernietiging versterkt.

<sup>98</sup> De vertalingen bevestigen dit universeel gebruik van '*adamah*' in 6,7 ("aardbodem" in NBG, SV en KBS, "aarde" in NBV) en in 7,4 ("aardbodem"); alleen BR vertalen steeds "Acker". Bij de commentaren hetzelfde beeld: Gunkel en Jacob vertalen met "Erdboden" en Westermann met "Erde".

<sup>99</sup> Zie Hoofdstuk V.4.3.

<sup>100</sup> Zie Hoofdstuk V.4.2.

<sup>101</sup> De vertalingen zijn: "Aardbodem" (SV, NBG, KBS), "Acker" (BR), in de NBV met "... of het water verder gedaald was ..." wegvvertaald. Opvallend is dat Jacob ook hier transcribeert.

<sup>102</sup> De vertalingen kiezen voor een universeel perspectief met "aardbodem" (NBG, SV, NBV) en "Boden" (BR); in KBS is met "land" vertaald.

een dreiging die in sterk contrast staat met de landbelofte:

Het geschiedt  
wanneer JHWH je God je laat komen naar het land (*'èrets*)  
dat hij aan je vaders, aan Abraham, Isaak en Jakob, gezworen heeft aan jou te geven. (vs 10)

Gave van land tegenover het volledig laten verdwijnen van de aardbodem. Of leven tegenover dood? Want gaat het in *'adamah* om de 'aardbodem' of om het 'gegeven land'? En is de dreiging dood of Exil? In het kader van landgave wordt in vs 10ef en 11 duidelijk gemaakt dat Israël niet zelf land verwerft. Met andere woorden, voor Israël geldt: niet jij doet het, jij verdient het evenmin, het wordt je gegeven.<sup>103</sup> Met de landgave is ook het leven gegeven. Waar het gegeven land niet ontvangen wordt, wordt het leven genomen, "vertilgt, weg vom Antlitz des Bodens".<sup>104</sup> Een universeel perspectief: dood.

Wat Israël wél te doen heeft, de gave ontvangend, is "zich behoeden":

behoed je dan,  
dat je JHWH niet vergeet,  
die je heeft laten uitgaan uit het land Egypte, uit het huis van dienstknechten. (vs 12)

Zich behoeden is erkennen wat JHWH doet, gedaan heeft en zal doen, waarbij de Exodus zijn daad bij uitstek is. In concreto bestaat het doen van Israël dus uit vrezen, dienen, in zijn naam zweren, niet achter andere goden of afgoden aangaan. Want een dergelijke wijze van leven is geen leven meer, leidt tot dood (vs 15).

Binnen het universeel perspectief is het Israël-perspectief opgenomen. In woorden van Lehmann: "... was für Israelland gilt, gilt für alles Land unter dem Himmel."<sup>105</sup> Sprekend met Breukelman kan men opnieuw zeggen, dat er in Tenach niet humanistisch over Israël gesproken wordt, maar Israëlitisch over de humaniteit.<sup>106</sup>

Hoe universeel perspectief met Israël-perspectief verbonden kan zijn, maakt tenslotte ook Sefanja duidelijk. Op de 'dag des Heren', de 'dag des oordeels', de 'dies irae', wordt het universele godsgericht aangekondigd dat vooral op Juda en Jeruzalem gericht zal zijn.

Weg neem ik,  
alles neem ik weg van de aardbodem,  
Uitspraak van JHWH.  
Weg neem ik mens en vee,

---

<sup>103</sup> Cf Lehmann, 1998, 27/8: "So gesehen hat Israel im Deuteronomium nach den Worten des Schma (Dtn 6,4ff) in seiner Landnahme von Kanaan die theologische Grundstruktur aller Landnahme als Landgabe freigelegt, aller Übernahme als Übergabe, jeden Imperialismus als hohle und blinde Macht entlarvt, als Blindheit der heidnischen Völker gegenüber der Geschenkstruktur der geschaffenen und überlieferten Wirklichkeit, von der und in der wir leben."

<sup>104</sup> In vertaling van BR.

<sup>105</sup> Lehmann, ibidem.

<sup>106</sup> De eerder genoemde "vijfde these" van Breukelman, 1992, 212ev.

weg neem ik de vogels van de hemel en de vissen van de zee,  
wie struikelen met de boosdoeners,  
ik vaag de mens weg van de aardbodem. (Sef 1,2-3)

Deze dag is particulier voor Israël, maar deze dag is ook "entschränkt, universalisiert und eschatologisiert auf ein Welt gericht, über Menschen und Schöpfung so wie die Völker".<sup>107</sup> Wanneer men het verbum '*asaf*' (wegnemen, inzamelen, verzamelen) bij de '*adamah* - met Irsigler - als 'oogsten' opvat, dan is er sprake van een oogst, namelijk "wenn JHWH alles von der '*adamah* der "bewohnbaren Erde" weg einsammeln und ernten will."<sup>108</sup> De '*adamah* "rahmt und dominiert" de andere ruimten in de tekst, volgens Irsigler. Het nomen '*adamah* wordt hier als gebied opgevat, onbepaald: het hele grondgebied, de hele aardbodem, maar ook bepaald: de levensruimte van mens en dier, akker-grond-gebied, en bepaald naar de soort, de vruchtbare akkergrond. Na het onbepaalde *kol* (alles, vs 2) klinkt de bepaalde '*adam* (mens, vs 3). In het woord '*adam* klinkt de relatie tussen de '*adam* en '*adamah* mee en deze voor het aangezicht van JHWH, immers binnen zijn uitspraak. Om die '*adam*, op de '*adamah* gaat het, "die aufgehäufte und nun erntereife Verfehlung 'des Menschen', der auch die übrigen Lebewesen in sein Verderben hineinzieht. Daher kommt der Text in Satz 3a an sein Ziel, lautmalend mit ein etymologischen Wortspiel unterstrichen: Der "Erdenmensch" ('*adam*) muss vom "Erdboden" ('*adamah*) verschwinden."<sup>109</sup> Het idee van 'Ernte' is vergelijkbaar met dat van 'vloed' in Genesis 6,7 en 7,4. Het 'hoe' blijft hier open. In beide gevallen vindt er in een omgekeerde volgorde een 'omkering van de schepping van JHWH' plaats (cf Gn 1,20-28).<sup>110</sup>

In dit fragment van Sefanja is sprake van een universeel perspectief, maar het wordt in een Israël-perspectief opgenomen, opgeheven.

#### 4. Conclusie

De prepositie *me'al* uit het prepositieschema geeft in combinatie met de '*adamah* een beweging aan: "weg van de '*adamah*". Deze beweging is in twee perspectieven te lezen. Ten eerste een universeel perspectief vooral waar *penej* met *me'al ha-'adamah* is gecombineerd; de '*adamah* staat hier voor de aardbodem en weg ervan kan zelfs 'dood' inhouden (Gn 6,7; 7,4; Sef 1,2.3).

Bij de beweging "weg *me'al ha-'adamah*" in het Israël-perspectief staat '*adamah* voor aan Israël gegeven grond/land; het weg zijn van Israël's eigen '*adamah* houdt Exil in.<sup>111</sup> Israël

---

<sup>107</sup> Irsigler, 2002, 34.

<sup>108</sup> Irsigler, 2002, 97.

<sup>109</sup> Irsigler, 2002, 99.

<sup>110</sup> Irsigler (2002, 100-101) verwijst naar M.De Roche, 1980, 104-108: "Nichts weniger als eine Umkehrung bzw. Rücknahme der Erschaffung aller Lebewesen wird die Vernichtung sein, die Sef 1,2-3 ankündigt."

<sup>111</sup> Cf Deurloo, 1988, 146ev.



raakt van zijn *'adamah* af, zoals veelvuldig in de Deuteronomistische geschiedenis en bij de Profeten is beschreven. Telkens blijkt het gedrag van de koning daar debet aan. Het beleid van veel koningen is dikwijls een vorm van ontrouw aan het woord van JHWH. Ontrouw binnen één relatie van de driehoeksrelatie betekent het wegvallen van de drievoudige relatie, concreet in het verlies van de *'adamah*.

Om niet van de *'adamah* af te geraken klinkt binnen dat Israël-perspectief in Koningen, Jeremia en Amos een waarschuwing of een dreiging. De Profeten wijzen op situaties die maar al te vaak assimilatie aangeven. De reinheid en de waarde van het land zijn dan in het geding, met andere woorden de torah wordt niet nageleefd. Israël verlaat zijn eigen grondgebied, raakt in Exil.

Wanneer Israël de eigen grond is kwijtgeraakt, verliest het ook de 'eigenheid'. Gevolg daarvan is dat de hele *'adamah* met het zijn erop in het geding is. Geen plaats meer op de *'adamah* betekent dood, verlies van leven. Naast Exil kan dat voor Israël ook dood zijn. Het universele perspectief is dan in het Israël-perspectief opgenomen.

### §3 "(Terug) 'èl ha-'adamah"

#### Inhoud

1. Vindplaatsen
2. Betekenis en gebruik
3. Heen of terug naar de *'adamah*
  - 3.1. Heen naar de *'adamah*
  - 3.2. Terug naar de *'adamah*
  - 3.3. Genesis 28,15
  - 3.4. Universeel perspectief
4. Conclusie

#### 1. Vindplaatsen

De woordgroep *'èl ha-'adamah* is een prepositiebepaling, die vooral voorkomt in combinatie met de verba *bo* (qal en hifil, (laten) komen) en *sjoev* (qal en hifil, (laten) terugkeren). Eenmalig vindt men de woordgroep bij het verbum *natah* (planten, in Amos 9,15). Men kan ook denken aan de combinatie met de verba *noech* (hifil, laten rusten op, 3x; zie §1 bij *'al*) en *kanas* (pi, verzamelen, in Ez 39,28).<sup>112</sup>

---

<sup>112</sup> Voor de plaatsen en bijzonderheden zie Hoofdstuk IV.1.

Ook hier geven de werkwoorden aan hoe terugkeer zich voltrekt en op welke wijze de 'spelers' erin betrokken zijn. Bij de qal-vorm van het verbum *sjoev* geeft de woordgroep 'èl ha-'*adamah* een terugkeer aan die niet het gegeven land van Israël betreft. Bij de hifil-vorm betreft de woordgroep wel het land Israël. Het 'terug naar het gegeven land' betreft een 'visioen' tijdens of een werkelijkheid na de Exil. Men vindt dit gebruik met name in Jeremia. Merkwaardig is dat in Ezechiël de hifil-vorm van het verbum *bo* is gebruikt om terugkeer aan te geven.<sup>113</sup>

## 2. Betekenis en gebruik

De woordgroep 'èl ha-'*adamah* geeft evenals *me'al* een beweging of een richting aan. Deze beweging in combinatie met de verba *bo* en *sjoev* wordt in de beide theologische woordenboeken puur inhoudelijk, theologisch geïnterpreteerd, waarbij soms taalkundige gegevens zijn betrokken.

Plöger omschrijft verschillende verba: *bo* hifil geeft aan "JHWH wird sein Volk in die '*adamah* zurückbringen", '*al haniach* "es in die Heimat 'versetzen", '*natah* "es wieder im Lande einpflanzen" en '*kanas* "es auf heimatlichem Boden 'sammeln". Hij vermeldt bovendien dat de prep 'èl 19x voorkomt.<sup>114</sup>

Schmid noemt dezelfde plaatsen in teksten waar sprake is van 'return' voor Israël en Juda, met name na het vertrek in ballingschap. Hij merkt hierbij op: "No difference in content between this usage of '*adamah* and the corresponding usage of '*èrèts* (4c) may be determined."<sup>115</sup>

Het gaat bij de woordgroep 'èl ha-'*adamah* dus om "terugkeer uit de Exil", als een actualisering van de eschatologische heilsgave. Men neemt daarbij een ontwikkeling aan: na de oorspronkelijk absolute gave van land wordt de landgave in de theologie van Deuteronomium door waarschuwingen en de Exil conditioneel. Maar "dennoch bleibt die eidlich bekräftigte Landverheißung im Kraft und erfüllt sich wieder im neuen Exodus."<sup>116</sup>

De betekenis van de woordgroep 'èl ha-'*adamah* is door de twee perspectieven bepaald. Wanneer het terugkeren niet Israël geldt, maar een ander doel heeft, meestal weergegeven in de qal-vorm van *sjoev* of *bo*, is het perspectief universeel. De '*adamah* is daar onbepaalde 'grond' of 'grondgebied' en in ieder geval 'andere grond dan die van Israël'. Waar de richting in 'èl ha-'*adamah* Israël betreft, is een Israël-perspectief te lezen. Het 'heen' vindt men in een voor-exilische situatie, wanneer Israël uit Egypte komt: de '*adamah* is dan het 'beloofde land'. Het 'terug' vindt na de Exil plaats: de '*adamah* is dan '(eigen) grond van Israël'.

<sup>113</sup> Zie verder Hoofdstuk IV.1. onder De prepositionele verbanden, 3.

<sup>114</sup> In ThWAT, sv '*adamah*. Bij de door Plöger genoemde plaatsen zie ik enkele onnauwkeurigheden: in Jr 23,8 is *bo*-hif niet met '*adamah* gecombineerd maar met *zèra*; '*adamah* is co bij het vb *jasjav* met prep '*al*. In Jr 16,15 is het vb geen *bo*, maar *sjoev*. Het vb *noech* heb ik onder de prep '*al* besproken.

<sup>115</sup> In ThLOT, sv '*adamah*.

<sup>116</sup> Plöger in ThWAT.

### 3. Heen of terug naar de 'adamah

Ook hier zijn de Exodus en de Exil uitgangspunten voor de beweging ten aanzien van de 'adamah van Israël. Het 'heen' komt alleen in Deuteronomium voor, het 'terug' vindt men vooral in Koningen en Profeten.

#### 3.1. Heen 'èl ha-'adamah

De laatste hoofdstukken van Deuteronomium vormen een toespitsing van de drempelsituatie - het volk staat op het punt het land binnen te gaan - maar kennen tevens de terugkeer na de Exil.<sup>117</sup>

In die dubbele beweging krijgt Israël in Deuteronomium 30 opnieuw uitgebreid de keuze: het leven en het goede naast de dood en het kwade, geïmpliceerd in horen en niet-horen naar het woord van JHWH. Mozes zegt dringend, in vers 20 samengevat weergegeven: 'hou je aan de torah, dat is je leven, op de 'adamah'.<sup>118</sup>

Deuteronomium 31 zet in met "Mozes ging en sprak deze woorden tot heel Israël". Hierin kondigt Mozes aan, dat niet hijzelf, maar Jozua het volk zal voorgaan, het land in. Vervolgens roept Mozes Jozua: "Ja, jij komt met dit volk in het land (*èrèts*) dat JHWH zwoer aan hun vaders te geven aan hen, jij, je laat hen het zich toe-eigenen" (vs 7) en ook "JHWH, hij is het die voor je aangezicht gaat, hij, hij is er met je ..." (vs 8). JHWH gebiedt Mozes mét Jozua naar de 'tent van tegenwoordigheid' voor een negatief toekomstvisioen: het volk zal de relatie met JHWH verbreken en JHWH zal zijn aangezicht verbergen (vs 18). JHWH vervolgt:

Nu, schrijft voor jullie deze zang,  
leer die aan de zonen van Israël,  
stel die in hun mond  
opdat deze zang er is voor mij tot getuige tegen de zonen van Israël.  
Want ik laat het komen naar de akkergrond  
die ik zwoer aan zijn vaders,  
vloeiend van melk en honing.  
Het zal eten, zich verzadigen en vet worden,  
het zal zich tot andere goden wenden,  
zij dienen hen,  
zij verachten mij,  
het sloop mijn bondgenootschap. (Dt 31,19-20)

De zang moet getuige zijn (vs 21), zegt JHWH, want wat Israël betreft:

---

<sup>117</sup> In Deuteronomium 30 staat het vb *sjoev* centraal: Israël keert terug naar zijn hart en naar JHWH, JHWH keert de ontvoering om, laat Israël terugkeren en keert zelf om. Omkeer als terugkeer is niet zoals voor Odysseus op Ithaka een thuiskomen bij het 'zelf', maar zoals voor Abraham een gaan naar het land "dat ik je laat zien", het 'andere'.

<sup>118</sup> Zie §1 van dit hoofdstuk.

ik ken zijn vorming,  
hoe het doet vandaag  
en ik heb het nog niet laten komen in het land (*'èrèts*)  
dat ik zwoer.

Aan Jozua draagt JHWH op:

Je laat de zonen van Israël komen in het land (*'èrèts*)  
dat ik zwoer aan hen,  
ik, ik ben er met je. (Dt 31,23b)

Aan de inzet van JHWH ontbreekt het niet. In Deuteronomium 31 komen drie 'ik-zwoer-passages' voor: Jozua krijgt de opdracht van Mozes overgedragen, want hij komt met het volk in de *'èrèts* "die JHWH zwoer aan hun vaders te geven aan hen"; JHWH spreekt in de drempelsituatie over het visioen in de nabije toekomst: hij zal het volk "laten komen naar de akkergrond (*'adamah*) die ik zwoer aan zijn vaders" en hijzelf geeft Jozua de al door Mozes genoemde opdracht over het land, weer met *'èrèts*, "dat ik zwoer aan hen".

Mogelijk speelt deze context een rol bij het gebruik van *'adamah*: de belofte van JHWH en het gedrag van Israël in reactie erop, in een sterk contrast neergezet. De belofte van JHWH is hier als toppunt gezien, een visioen, en Israëls gedrag als dieptepunt, een waarschuwing. Het gaat hier om het al of niet verwerkelijken van de driehoeksrelatie, waarbij ook 'land', *'adamah*, betrokken is. Dit relationele aspect krijgt door het gebruik van het nomen *'adamah* in de situatie van drempel en van 'omkeer' in Deuteronomium extra nadruk.<sup>119</sup> Dit geheel is tenslotte nog versterkt door de appositie "vloeiend van melk en honing".<sup>120</sup>

In Deuteronomium 32 volgt dan de zang, het 'lied van Mozes'. In de 'drempelsituatie' van het sterk torah-gerichte Deuteronomium gaat het om de nabije verwerkelijking van de eens gedane belofte van JHWH: hij geeft Israël de *'adamah*, de akkergrond, dat wil zeggen de driehoeksrelatie God, volk en *'adamah* kan in werking treden. Of, nogmaals in een verkorte weergave van Deuteronomium 30,20: 'hou je aan de torah, dat is je leven, op de *'adamah*'.

### 3.2. Terug *'èl ha-'adamah*

De 'terugkeer', weergegeven door het verbum *sjoev* in de hifil-vorm binnen het Israël-perspectief, vindt men vooral in de profeten, maar ook in 1 Koningen 8,34.<sup>121</sup> Tijdens het gebed bij de

---

<sup>119</sup> Het nm *'adamah* om 'het aan de vaders beloofde land' weer te geven, komt in de Pentateuch nauwelijks voor.

<sup>120</sup> De appositie bij de aan de vaders toegezworen *'adamah - zavav chalav oedevav* - die gewoonlijk bij *'èrèts* voorkomt, valt op. Slechts 3x komt deze uitdrukking in Deuteronomium voor bij *'adamah*, voorzien van *'èrèts* in 11,9 en 26,15, en in 31,20 zonder *'èrèts*. Deze uitdrukking is niet een agrarische mededeling, maar geeft de optimale relatie aan tussen JHWH, Israël en het land, de driehoeksrelatie. Cf Labuschagne, 1990, 283, over dezelfde uitdrukking die "fungeert als een trefwoordcombinatie, die niet alleen aan vs.9 herinnert, maar ook aan de vermaningen in 6:3 en 11:8v. Ze slaat meteen ook een brug naar 27:3 en 31:20. (zie deel IB, p.71)"

<sup>121</sup> Cf ook 2Kr 6,25.

inwijding van de tempel (vs 23-66) vraagt Salomo aan JHWH, de God van Israël, zich te houden aan de belofte, die hij eens aan David heeft gedaan. "Wanneer het volk afvallig wordt en zich daarna weer tot je keert, je naam belijdt", bidt Salomo verder, "en het smeekt in dit huis, ...",

jij, hoor [het] vanuit de hemel  
en vergeef de zonden van je volk Israël.  
Laat hen terugkeren naar de akkergrond,  
die je aan hun vaders hebt gegeven. (vs 33)

Deze bede om terugkeer naar de '*adamah*' veronderstelt een "weg van de '*adamah*'. Zowel de 'gave' van de '*adamah*', in de relatieve bijzin met *natan* (geven) weergegeven,<sup>122</sup> als het 'verdreven zijn ervan', in de woordgroep *me'al ha-'adamah*,<sup>123</sup> gaan vooraf aan deze 'terugkeer'. Salomo loopt in zijn profetisch gebed niet alleen vooruit op de situatie, maar geeft uiting aan zijn vertrouwen in JHWH.

Jeremia, die zich in zijn teksten laat kennen als de man van de omkeer, is ook de 'meester van de terugkeer'.<sup>124</sup> Waar hij in de vorm van een prepositiebepaling, bij het verbum *sjoev* (hifil) met JHWH als subject, over terugkeer spreekt, gebruikt hij maar zelden het nomen '*adamah*'. De plaats waarop de terugkeer is gericht, is meestal *'èrèts* of *makom*.<sup>125</sup> Een van de teksten waarin wel het nomen '*adamah*' is gebruikt, vindt men in Jeremia 16,15.

Te midden van dreigingen - de verdrijving naar een "vreemd land" en het opgejaagd worden als een "naderende ondergang" - staat in Jeremia 16 in een tweetal verzen een heilsverwachting waarin het nomen '*adamah*' voorkomt.<sup>126</sup> Het aangekondigde heil bestaat uit woorden van JHWH: "Dagen zullen komen waarin men niet meer zal zeggen:

"Zowaar JHWH leeft  
die de zonen van Israël liet opgaan uit het land Egypte"

maar

"Zowaar JHWH leeft,  
die de zonen van Israël liet opgaan uit het land van het noorden en uit alle landen waarheen hij hen verspreid had."  
Ik zal hen laten terugkeren naar hun akkergrond, die ik aan hun vaders gaf. (vs 14-15)

---

<sup>122</sup> Zie Hoofdstuk V.3.1.

<sup>123</sup> Zie §2 van dit hoofdstuk.

<sup>124</sup> Mazurel (1992, 178) geeft in zijn epiloog als kenmerken van Jeremia: de beloften van terugkeer en herstel, geldend voor de jodese gola (24,5-7), voor de diaspora (29,14; 32,37-41) en voor de achterblijvers (32,1-5.42-44), voor heel Israël dus.

<sup>125</sup> Cf Mazurel, 1992, 121, over het woord *makom*: het komt in Deuteronomium veelvuldig (30x) voor, ook in de relatie tussen God en volk, en heeft diverse geografische betekenissen. Men vindt tempel, stad Jeruzalem, land (cf ook Ez 21,7.8); 142: de *makom* in 33,10-13 staat voor het hele land met Jeruzalem, als weleer door belofte.

<sup>126</sup> Volgens de commentaren zijn deze verzen een toevoeging. Cf Rudolph, 1958<sup>2</sup>, 102ev; Van Selms, 1972, 223ev. Holladay (1986, 476) meent dat deze verzen als duplicaat voorkomen in Jeremia 23, bij het "other restoration material 23,1-6; here, by contrast, it appears to have been inserted secondarily".

In dit woord dienen de vaders als associatiepunt: zij hebben JHWH verlaten, maar aan die vaders is indertijd toch een uitzicht geschonken, in de vorm van een uittocht die de wereld en Israël niet onbekend is gebleven. Men sprak erover: "JHWH heeft Israël uit Egypte laten opgaan". Jeremia bedoelt: Jullie nu hebben het gedrag van jullie vaders overtroffen. Ook JHWH zal zijn handelen nu overtreffen, wanneer hij jullie laat opgaan uit het noorden en uit de andere landen. Sterker, jullie zullen terugkeren in je eigen land.

Dit land is weergegeven met '*admatam*', bepaald door de relatieve bijzin '*asjèr natati la'avotam*' (vs 15b). Enerzijds heeft het feit dat deze verzen later aan de tekst zijn toegevoegd, mogelijk bijgedragen tot de keuze voor het nomen '*adamah*'. Anderzijds staat het woord '*adamah*' hier aan het eind van een kleine reeks met driemaal het nomen '*èrèts*', dat bepaalde vreemde vijandige landen of gebieden aangeeft. In tegenstelling ermee en als climax staat hier nu het nomen '*adamah*', dat het eigen grondgebied aangeeft. 'Eigen' heeft niet met 'macht' of 'bezit' te maken, maar verwijst naar de driehoeksrelatie in het Israël-perspectief. De belofte in het verleden blijft gehandhaafd door alles heen of wordt zelfs overtroffen in een herstelde driehoeksrelatie. In een puur profetische uitspraak wordt een orde van leven omgekeerd.

Een vergelijkbare tekst vindt men in Jeremia 23. Na de belofte van terugkeer en vruchtbaarheid volgt:

Daarom, er komen dagen  
- uitspraak van JHWH -  
dat men niet meer zal zeggen:  
"Zowaar JHWH leeft  
die de zonen van Israël liet opgaan uit het land Egypte"

maar

"Zowaar JHWH leeft  
die liet opgaan  
en die liet komen het zaad van het huis van Israël uit het land van het noorden en uit alle landen  
waarheen ik hen verdreven heb."  
Zij zullen wonen op hun akkergrond. (vs 7-8)

Opnieuw is 'terugkeer' aan de orde, zowel die uit de ballingschap als die uit Egypte. Hier - anders dan in Jeremia 16,15 - is de plaats van terugkeer, de '*adamah*', niet bepaald door 'gave', maar door "zijn '*al-ha-'adamah*'", in de vorm van 'wonen' (*jasjav*). Opnieuw een geladen profetische uitspraak waarin de levensorde wordt omgekeerd. Zoals de nieuwe Exodus de oude overschaduw, zo overschaduw het nieuwe verbond het oude.<sup>127</sup> De inhoud van het oude verbond wordt toegespitst op de driehoeksrelatie. Het land doet als partner mee, in de vorm van '*adamah*'.<sup>128</sup>

---

<sup>127</sup> Holladay (1986, 621-623) ziet dit schematisch uitgewerkt in DtJs 43,15-21 en 51,9-11. Cf Mazurel, 1992, 93: bij Jr 31,32.33: de Exodus (de grote bevrijding van JHWH) krijgt een nieuwe inhoud: niet meer de uitleiding van Israël door JHWH uit Egypte, maar die van de terugkeer uit het noorderland, uit Exil. Het sluiten van dit nieuwe verbond zal bewerken dat er geen sprake meer zal zijn van een verbroken verbond; cf 16,14-15 en 31,31-33.

<sup>128</sup> In Jr 23,8 opnieuw het nm '*adamah*' na 8x het nm '*èrèts*'.

Deze uitspraak vat als het ware de hele geschiedenis van Israël met deze God samen - op de 'adamah, in de driehoeksrelatie.

Ook bij Ezechiël is sprake van terugkeer, waarvoor echter niet het verbum *sjoev* is gebruikt, maar het verbum *bo* (hif).<sup>129</sup> Terugkeer heeft bij Ezechiël verschillende aspecten, want terugkeer of, nauwkeuriger, een 'laten terugkeren 'èl 'admat jisra'el', is een complex gebeuren, dat bestaat uit een 'beweging uit', een verzameling of concentratie, en een 'beweging naar'.<sup>130</sup> Aan de hand van vier teksten van Ezechiël laat ik dit gebeuren zien.

De 'beweging-uit' in de visioenen - zo kan men deze profetieën noemen - is op vergelijkbare wijzen aangegeven. Men vindt het in het verbum *jatsa'* (hifil, (laten uitgaan) met JHWH als subject. Zoals een herder naar zijn schapen zoekt, zo zoekt JHWH zijn schapen, zijn volk Israël en "ik laat hen uitgaan uit de volken" (34,13) als "een nieuwe exodus".<sup>131</sup> Wanneer JHWH zich of zijn grote naam zal heiligen, door Israël, voor de ogen van de volken, dan zegt hij: "ik neem jullie uit de volken" (36,24).<sup>132</sup> Een soortgelijke belofte leest men in "ik neem de zonen van Israël weg midden uit de volken, waarheen zij gegaan zijn" (37,21).<sup>133</sup> Binnen een zeer bijzondere beeldspraak laat Ezechiël aan Israël horen: "ik laat jullie uit jullie graven uitgaan" (37,12), nadat JHWH de graven heeft geopend. Het openen van de graven leidt tot veel commentaar.<sup>134</sup>

Het tweede aspect van het gebeuren 'terugkeer' in deze Ezechiëlteksten is het verzamelen van Israël. JHWH zegt: "ik verzamel hen" (34,13) of "ik verzamel jullie uit alle landen" (36,24) in een nieuwe 'Sammlung', of 'ik voeg hen bijeen van rondom' weergegeven in het verbum *qabats* (pi) (37,21).<sup>135</sup> In 37,12 ontbreekt een verbum, maar het suffix aan het woord '*am* ('ammi, mijn volk) geeft eveneens een eenheid aan, een concentratie.

In het derde aspect, de 'terugkeer', vindt men dan het verbum *bo*-hifil: JHWH laat de

---

<sup>129</sup> Het is dus de vraag waarom Ezechiël niet het vb *sjoev* gebruikt om 'terugkeer' aan te geven? Dit vb komt wel voor (35x qal; 20x hif; 3x pil; 1x pol). Een speciaal gebruik van het vb *sjoev* met *sjevoet* vindt men in Ez 39,25.

<sup>130</sup> Voor de uitdrukking '*admat jisra'el*', zie ook Hoofdstuk V.3.3.

<sup>131</sup> Cf Zimmerli, XIII/2, 1969, 825-849.

<sup>132</sup> Pohlmann (ATD 22,2, 2001, 487) beschouwt de passage 36,23bß-32 als een 'anthologie' van een auteur die theologisch reflecteert, met behulp van Jeremia en Ezechiël, zo ook in Deutero-Jesaja, reeds in de schaduw van diasporatheologie van Ez 20,39-44.

<sup>133</sup> Pohlmann (ATD 22,2, 2001, 499-505) meent, dat binnen de niet "gola-oriëntierte Sicht" van dit boek deze tekst een latere bewerking is die gaat over opbouw en hereniging. Pohlmann ziet een diaspora-perspectief: "Die Israeliten sollen 'zwischen', nicht 'aus den Völkern' herausgenommen werden; möglicherweise ein Signal, daß "die Distanz zu den Nichtjuden gewachsen" ist (Levin)."

<sup>134</sup> Onder andere bij Zimmerli (XIII/2, 1969, 896), die meent, dat het beeld van 'uit het graf' op een hersteld Israël slaat en niet op het individu; een indirecte verwijzing daarnaar is wel aan te nemen. "Nur durch eine neue Aussendung des Lebenshauches, also durch ein Geschehen, das ganz vorne da anknüpft, wo nach Gn 2,7 die Erschaffung des ersten Menschen geschah, kann neues Leben entstehen."

<sup>135</sup> Zimmerli (XIII/2, 1969, 903-920) merkt op, dat dit een van de plaatsen is waar het thema 'Sammlung' aan de orde komt (cf 11,17; 20,34.41; 34,13; 36,24; 37,21; 39,27; cf ook 38,8.).

mensen uit Exil of diaspora komen, voert hen opnieuw binnen in het land.<sup>136</sup> Dat land is weergegeven als '*admatam* (34,13; 37,21<sup>137</sup>) of '*admatachèm* (36,24<sup>138</sup>) of '*admat jisra'el* (37,12).

Met 'terugkeer' is het gebeuren niet begonnen en niet afgelopen. Iets gaat eraan vooraf en iets volgt erop, niet in een volgorde, wel in één grote implicatie, die door het gebruik van het nomen '*adamah* wordt versterkt.

Binnen het kader van de implicatie kom ik terug op de vraag waarom Ezechiël voor 'terugkeer' het verbum *bo*-hifil kiest. De reden hiervoor zou kunnen zijn dat 'terugkeer' nooit puur terugkeer is maar uit een trits bestaat. Bovendien is het (laten) terug-komen uit de Exil ook een verwijzing naar het eerste (laten) heen-komen uit Egypte. Het oude verbond is opgenomen en overstegen in de belofte van JHWH die door alles heen van kracht blijft.<sup>139</sup> Het nieuwe in de belofte van verleden en toekomst in Ezechiël is, dat de akkergrond als partij in de driehoeksrelatie nu gekoppeld is aan het bevrijden van JHWH, uit Egypte en uit Exil, en aan de daarbij horende erkenning van JHWH. Deze erkenning is wezenlijk in de verzameling uit de Exil en de terugkeer naar het eigen land als één grote implicatie.

De laatste profetentekst in Israël-perspectief die een richting, een terugkeer in de vorm van een inplanten in of op de '*adamah* aangeeft, staat aan het slot van Amos. Dit inplanten ligt dicht bij een "zijn '*al ha-'adamah*" dan bij een beweging 'terug'. In 9,15 is als het ware een samenvatting van Israëls geschiedenis gegeven, de herstelde en verrijkte driehoeksrelatie tussen JHWH, Israël en de '*adamah*.

Dan plant ik hen in op hun akkergrond,  
zij zullen niet meer worden uitgerukt,  
uit hun akkergrond,  
die ik hun heb gegeven,  
zegt JHWH je God. (Am 9,15)

Ook in deze kleine passage gaat het grote positieve ja, de omkering van dreiging en werkelijkheid van de Exil, vooraf aan het negatieve weg-zijn van de eigen grond. Het negatieve in de woordgroep *me'al* '*admatam* is - door middel van de ontkenning *lo* - in dienst genomen van dat positieve, weergegeven in de uitdrukking '*al* '*admatam*. Door deze belofte wordt de oorspronkelijke gave vernieuwd. "Es ist das Land, 'das ich ihm gegeben hatte', aus den Israel niemehr weggeführt werden soll."<sup>140</sup> De hoop op een politieke vernieuwing wordt verbonden met de oude

---

<sup>136</sup> Zimmerli en Pohlmann hebben de gebruikelijke passieve vertalingen voor *bo*-hif: "führe" en "bringe". Zie ook Hoofdstuk V.3.3., over het vb *bo* en al dan niet op eigen initiatief.

<sup>137</sup> Cf Zimmerli, XIII/2, 1969, 825-849; cf 20,34f(41).

<sup>138</sup> Zimmerli, XIII/2, 1969, 875: hier een van de teksten waar '*adamah* met *sf* wordt gebruikt; vgl. vs 24; 34,13.27; 37,14.21; 39,26.28.

<sup>139</sup> Cf ook Jr 16,14-15 en 23,7-8 waar naar de Exodus uit Egypte is verwezen, zij het met *sjoev*.

<sup>140</sup> Wolff, 1969, 403-410.



heilsgave en het herstel van Davids koningschap.<sup>141</sup> Niet toevallig is het land hier weergegeven door het nomen *'adamah*. "After many threats and warnings, in each book there, is a transformation to a promise of an idyllic future, in which the curse of the ground spelt out in Gn 3,17 is done away with, so that the soil produces miraculously with little need for human effort".<sup>142</sup> Deze eschatologie, deze optimale profetie, deze driehoeksrelatie vormen de context voor het woord *'adamah*.

### 3.3. Genesis 28,15

Een uitzonderlijke tekst is Genesis 28,15, waar men de woordgroep *'èl ha-'adamah* aantreft in combinatie met het verbum *sjoev* (hifil). Eigenlijk kan ik hier niet van Israël-perspectief spreken of het moest een Israël 'avant la lettre' zijn. Een universeel perspectief is evenmin aannemelijk in dit fragment. Het verhaal van Jakob in Genesis 28 en in de volgende hoofdstukken ligt tussen *'adam* en Israël in. Jakob op de vlucht voor Esau's wraak droomt en hoort JHWH spreken:

Daar, ik ben met je,  
ik zal je behoeden waarheen je ook gaat,  
ik zal je laten terugkeren naar deze akkergrond,<sup>143</sup>  
nee, ik zal je niet verlaten,  
totdat ik gedaan zal hebben  
wat ik voor je heb gesproken. (vs 15)

Voor een volledige interpretatie van Genesis 28,15 moet men aanknopen bij het voorgaande vers, waar Jakob niet alleen land krijgt beloofd - "dit land waarop je ligt" - maar ook nakomelingen (*'èrèts* en *zara'*, vs 14).<sup>144</sup> Deze belofte kan slechts werkelijkheid worden, wanneer Jakob er terugkeert. En dat is wat JHWH hem hier belooft: *wahasjivoticha 'èl ha-'adamah hazot* (vs 15), de enige keer in Genesis dat *'adamah* een aanwijzend voornaamwoord bij zich heeft.<sup>145</sup>

Wat betekent deze merkwaardige zin "ik laat je terugkeren naar deze akkergrond"? Moet men bij *ha-'adamah hazot* denken aan een geografisch te bepalen plaats of bouwland? Jakob is op de vlucht! Binnen het kader van de verwijzing van 28,14 naar 12,3 - al is de situatie omgekeerd: Jakob heeft zijn *molèdèt* in de *'adamah* en keert ernaar terug; Abraham moet zijn *molèdèt* verlaten<sup>146</sup> - wordt met "deze akkergrond" de *'èrèts kena'an* aangegeven.<sup>147</sup>

<sup>141</sup> Mays (1969, 166-168) geeft titels aan twee fragmenten: vs 11-12 "resurrection of the kingdom" en vs 13-15 "prosperity and peace". Soggin (1987, 146ev) spreekt van "popular eschatology".

<sup>142</sup> Coggins, 2002, 107-8.

<sup>143</sup> De vertaling in de commentaren van Jacob en Gunkel is "Land"; zo ook in de bijbelvertalingen, maar BR vertalen met "zu diesem Boden". Er is in de vertalingen van deze tekst geen duidelijk perspectief waar te nemen.

<sup>144</sup> Zie Hoofdstuk V.1.2.

<sup>145</sup> Naast Gn 28,15 vindt men *hazot* nog 3x. Zie Hoofdstuk IV.1.

<sup>146</sup> Zie Hoofdstuk V.1.2.

<sup>147</sup> Dit impliceert dat Jakob zich in een soort Exil-situatie bevindt. "Nu begrijp je Ezechiël of Jeremia", zegt

Een plaats die voor '*adamah* in aanmerking komt, is de plaats waar Jakob verblijft op dit moment, in deze situatie, namelijk Betel, uitgangspunt voor de reis en ook punt voor de beloofde terugkeer. Deze belofte voor bijstand mag oorspronkelijk thuis horen in een nomadisch leven: "ik ben met je", maar de formulering "ik zal je terugbrengen" is aangepast aan de situatie van Jakob.<sup>148</sup> De naam Betel gooit ook een lijn uit naar Abram, want twee kernmomenten in zijn verhaal spelen zich daar af.<sup>149</sup>

Het nomen '*adamah* komt niet terug in Jakobs verhaal, het verbum *sjoev* (terugkeren) wel. Driemaal legt de verteller dit woord JHWH in de mond, wanneer hij zich tot Jakob richt.<sup>150</sup> Terugkeer is het onderwerp van Jakobs verhaal en wel terugkeer naar de broer voor wie hij gevlucht is. Wanneer Jakob op de grens van de terugkeer staat en de vrees toeslaat, in Genesis 32,10-12, citeert hij de woorden die JHWH tot hem sprak in Genesis 28,15:

God van mijn vader Abraham,  
 God van mijn vader Isaak,  
 JHWH die zei tot mij:  
 "Keer terug tot je land, tot je verwantschap,  
 ik zal goed doen met je -",  
 ...  
 red mij uit de hand van mijn broer, uit de hand van Esau,  
 want ik vrees hem ... (vs 10b-f.12ab)

Jakobs herinnering aan JHWH's woorden (in 32,10-12) verschilt van het actuele uitspreken van de woorden (in 28,15) onder andere in de werkwoordsvormen. Jakob herinnert zich de terugkeer als opdracht (*sjoev* als imperatief), terwijl JHWH sprak door middel van de hifil-vorm *wahasji-voticha*.

Een ander verschil ligt op het nominale vlak. JHWH's woorden *ha-'adamah hazot* worden in Jakobs herinnering *le'artsecha oelemoladetecha* (vs 10e). In Genesis 28,15 staat het toekomstige gebeuren weergegeven als handeling van JHWH, in Genesis 32,1-12 moet Jakob het zelf doen. Het terugkeren impliceert de ontmoeting met Esau. Alleen via de merkwaardige passage van de Jabbok kan Jakob zijn broer Esau ontmoeten. Daar zal hij die confrontatie aangaan. Want alleen zo, daar, kan er sprake zijn van terugkeer naar de '*adamah*. De terugkeer van Jakob heeft alles te maken met de relatie tot zijn broer Esau, voor wie hij op de vlucht is.<sup>151</sup>

Nogmaals: waarom wordt er van '*adamah* gesproken? Binnen al deze verwijzingen moet

---

Deurloo tijdens een gesprek op 11-1-02.

<sup>148</sup> Voor Westermann (1981, 555) past de belofte in vs 15 bij de situatie, bij het eigen leven én bij de levenswijze van de vaders: "wie die Sohnes Verheißung für den Abraham-Kreis, so ist die Verheißung des Mitseins oder Beistandes für den Jakob-Esau-Kreis charakteristisch, Gn 26,3.24; 28,15(20); 31,3; 32,10; 46,3; (48,15.21; 50,24)." Zo ook Gunkel, HKAT, 1902<sup>2</sup>.

<sup>149</sup> Gn 12,8: Abram slaat ten oosten van Bethel zijn tent op, bouwt er een slachtblok voor JHWH en roept daar bij naam JHWH. Gn 13,3: Na zijn exodus uit Egypte komt Abram terug in Betel. Hij bouwt er een altaar en roept daar bij naam JHWH. Van hieruit loop weer een lijn naar Gn 4,26: na de geboorte van Sets zoon, met de naam Enos: "toen begon men de naam JHWH uit te roepen".

<sup>150</sup> In Gn 31,3; 31,11; 32,10.

<sup>151</sup> Deze relatie van Jakob en Esau trekt een lijn naar Genesis 2-4. Hier gaat het om de mens in relatie tot zijn broer.

deze plaats<sup>152</sup> ten diepste ondergrond zijn voor een bijzonder gebeuren: de confrontatie tussen broers, als het bij uitstek humane gebeuren van verantwoordelijk zijn. De situatie waarin Jakob zich bevindt, is een 'Exil', 'een tijdelijk verdreven-zijn van de akkergrond'. De plaats waar Jakob zijn broer Esau weer onder ogen zal zien, na de Jabbok, is de '*adamah*'. Jakob heeft zich in zijn vlucht, zijn 'Exil', onttrokken aan zijn verantwoordelijkheid voor zijn broer. Het terugkeren van Jakob op deze '*adamah*' impliceert dat hij in een broederschap zonder biologie, in een humaniteit bij uitstek, verantwoordelijk wordt, mens wordt. Is de '*adamah*' ondergrond voor dat gebeuren? Is dit het mens-zijn van de '*adam*' op de '*adamah*'? Als hier sprake is van een universeel perspectief, dan is dit perspectief in het Israël-perspectief opgenomen.<sup>153</sup> Opnieuw kan ik n besluiten, met de opmerking dat er in Israël wordt Israëlitisch over het humane mens-zijn is gesproken.

### 3.4. Universeel perspectief

Wanneer de woordgroep '*el ha-'adamah*' niet de terugkeer naar het gegeven land van Israël betreft - bij de qal-vorm van het verbum *sjoev* - in Genesis 3,19, Psalm 146,4 en Daniël 11,9<sup>154</sup> - heeft men te maken met een universeel perspectief.

Genesis 3,19<sup>155</sup> maakt deel uit van wat JHWH tot de mens zegt, wanneer de mens niet naar JHWH heeft gehoord:

In het zweet van je aangezicht zul je brood eten  
totdat je terugkeert naar de akkergrond,  
want daaruit ben je genomen.  
Ja, jij bent stof  
en naar stof zul je terugkeren.

De uitdrukking 'terugkeren naar de '*adamah*' kan als 'dood gaan', 'sterven' geïnterpreteerd worden als een universeel gegeven. De met de arbeid verbonden moeite - "Bestandteil des menschlichen Daseins" - zal de mens begeleiden tot aan zijn dood. Pas de dood van de mens, als gevolg van zijn menselijke conditie, maakt 'een eind aan de moeite'. Hier is de dood niet als straf, 'doodstraf', bedoeld. Men vindt hier een 'universeel' perspectief dat in sommige vertalingen is aangehouden in de woorden "aardbodem" (NBG), "aarde" (SV en NBV), "grond" (KBS). Geeft de transcriptie '*adama*' van Jacob iets 'anders' aan, dat, evenals de vertaling "Acker" bij BR,

<sup>152</sup> Het woord *makom* (plaats) komt in het hele fragment Gn 28,10-22 6x voor.

<sup>153</sup> In Gn 28,14 is het woord '*adamah*' gebruikt, omdat alle geslachten op de aardbodem meedoen in de 'belofte' van land, zaad, zegen. Zie Hoofdstuk V.1.2.

<sup>154</sup> De qal-vorm van *sjoev* in Da 11,9 geeft een eigen initiatief aan: *wesjav 'el 'admato*. Cf de qal-vorm van het vb *bo* in Israël-perspectief in Ez 13,9; Ez 20,38; Ez 38,18, waarin autonomie is aangegeven en niet zoals bij *bo*-hif heteronomie. Bij deze autonomie is de driehoeksrelatie verbroken. Het grammaticale su bij *sjoev*-qal verschilt per tekst. Er ontstaat hier een vermoeden van verzet tegen of een negatieve invloed op het verbond.

<sup>155</sup> Zie ook Hoofdstuk V.4.3.

Gunkel en Westermann, in de richting van een 'Israël-perspectief' kan gaan?<sup>156</sup>

Bij deze tekst sluit de woordgroep in Psalm 146,4 aan. De psalm wil God loven, op hem zal de mens vertrouwen en niet op mensen met macht, die stervelingen zijn,

... een mens (*bèn 'adam*)  
... zijn geest gaat uit,  
hij keert terug naar zijn akkergrond.<sup>157</sup>

Ook hier kan de uitdrukking 'terugkeren naar de *'adamah*' als 'sterven' geïnterpreteerd worden. Men leest hier een universeel perspectief, dat ook te horen is in de bijbelvertalingen, waar meestal met "aarde" is vertaald (SV, NBG, KBS, NBV). Het gebruik van het suffix bij *'adamah* - *'admato* - valt op. Dit geeft de bezitsrelatie aan: de mens die een stuk grond heeft, maar mogelijk ook de relatie die er tussen mens en akkergrond bestaat, de mens op zijn grond. Is dit universeel perspectief hier ook in een Israël-perspectief opgenomen?<sup>158</sup>

Tenslotte komt de woordgroep voor in Daniël 11,9. De context gaat over de toekomst van Daniëls volk. Volgens een openbaring aan Daniël zullen er vier grote koningen opstaan in een grote strijd. Een overwinnaar onthoudt zich van strijd tegen de koning van het noorden, ...

hij gaat naar het koninkrijk van de koning van het zuiden,  
hij keert terug naar zijn akkergrond.<sup>159</sup>

De strijd zal met zijn zoon verdergaan. Het nomen *'adamah* staat hier voor het eigen grondgebied van de koning in het noorden. Geeft de context van strijd er een politieke lading aan? Is in de zin "als de koning naar zijn eigen land terugkeert" de relatie van een koning met zijn 'akkergrond' een politieke relatie, waardoor *'adamah* 'wegvertaald' kan worden in "onverrichterzake terugkeren"? Gewoonlijk wordt 'land' in politieke zin door *'èrèts* weergegeven. Of is hier bij deze koning en zijn *'adamah* een contrast getekend met een 'heersen' zoals in Israël gebruikelijk of wenselijk is, volgens de woorden van Psalm 72? Of heeft men in het apocalyptisch genre, waartoe deze tekst behoort, een ander taalgebruik? Maar misschien is dit al te ver gezocht.

---

<sup>156</sup> Cf Jacob 1934, 121/2: "In seiner prägnanten Formulierung: von der adama zur adama - Staub zum Staube, ist der Satz wie berufen, im Volksmunde das beredteste memento mori zu werden und allen Hochmut zum Schweigen zu bringen"; dit is, zegt Jacob, het droevige lot van de mens; niet het niet-sterven, maar het waarvoor-sterven maakt onderscheid tussen mensen; Genesis 3 is niet een tegenstelling tot Genesis 1, maar een noodzakelijke aanvulling erop.

<sup>157</sup> BR vertalen "Scholle".

<sup>158</sup> Op basis van Gn 2,7, zie Hoofdstuk V.4.3.

<sup>159</sup> De vertalingen liggen in een universeel perspectief: "land" (SV, NBG, NBV); BR vertalen "Boden"; in KBS is *'adamah* 'wegvertaald' in "onverrichterzake terugkeren".

#### 4. Conclusie

De prepositie 'el (naar) uit het prepositieschema geeft in combinatie met de 'adamah een beweging of een richting aan. Hoewel de woordgroep ook in universeel perspectief is te lezen, gaat het binnen het schema vooral om het Israël-perspectief. Zoals bij de andere preposities zijn de spelers rond deze richting God, volk en land. JHWH, Israël en 'adamah vormen als het ware een driehoeksrelatie.

Ook bij deze richting zijn de Exodus en de Exil uitgangspunten, voor een 'heen' en een 'terug'. Het 'heen' vindt men in Deuteronomium dat sterk torah-gericht is. Het woord 'adamah komt voor in een 'drempelsituatie'. Het gaat om de nabije verwerkelijking van de eens gedane belofte van JHWH: hij geeft Israël de 'adamah, de akkergrond, dat wil zeggen de driehoeksrelatie God, volk en 'adamah treedt in werking.

Het 'terug' vindt men in de Profetenboeken waarin Israël, verdreven geraakt van de 'adamah, zich in de Exil en de diaspora bevindt of gaat bevinden. Men hoort er de belofte van terugkeer voor na de Exil. Niet een autonoom 'terugkeren' in de qal-vorm van de verba *bo* en *sjoev*, maar een terugkeer die JHWH geeft: hij laat het volk terugkeren uit Exil naar het eigen land in het heteronome 'laten komen', in hifil-vorm van het verbum *bo*.

Dit betekent dat zowel de belofte aan de vaders van kracht blijft alsook het leven in torah-trouw, in één grote implicatie. Het hele geschieden - of in de profetische geschriften de hoop erop - gaat om de verwerkelijking van de driehoeksrelatie tussen JHWH, het volk Israël en het land, de 'adamah - waarin positief in zegen of negatief in vloek alle volken betrokken worden.

Mogelijk geeft het gebruik van het nomen 'adamah, concreet en onontkoombaar, een extra lading aan deze geschiedenis van Israël. Een landloos leven, een leven niet op de 'adamah, een niet-concreet leven, is niet mogelijk voor JHWH. Dit is het Israël-perspectief bij uitstek. Kan vanuit deze geschiedenis een mens-zijn afgeleid worden?

#### Samenvatting

In de teksten bij het prepositieschema blijken de 'spelers op het veld' God, volk en land. Zij vormen een driehoeksrelatie waarvan de kern is: JHWH geeft Israël grond/land. Het spel dat deze spelers spelen is zichtbaar in het gebruik van de drie preposities bij het nomen 'adamah, waarmee de verhoudingen van Israël ten opzichte van de 'adamah zijn aangegeven.

Israël woont op ('al) de door JHWH gegeven 'adamah in goede verstandhouding met JHWH, levend naar de torah. Israël raakt weg (*me'al*) van de gegeven grond door zich niet te

houden aan de woorden van JHWH, de torah. Een terug ('èl) naar de eigen grond is mogelijk, omdat JHWH het initiatief houdt. De regels voor dit spel vormen niet een als ... dan ...-patroon, met beloning en straf, zoals sommige theologische interpretaties willen, maar geven de werking van de relatie aan.

Het gegeven "JHWH geeft Israël '*adamah*'" is het Israël-perspectief bij uitstek. Een "zijn '*al ha-'adamah*'" is leven als Israël en niet als de volken. Die wijze van leven is 'uit-Egypte', of met een variatie op Levinas 'anders-dan-Egypte'. Wanneer JHWH Israël laat uitgaan uit Egypte, vormt Egypte een contrast met de gegeven '*adamah*'. Eveneens een contrast wordt gevormd door de farao in Egypte en JHWH met zijn volk. Anders dan in Egypte wil JHWH - in woorden van Lehmann - "mit seinem Land ein Stück *adama* inmitten der mörderisch und selbstbezogen denkenden und handelnden Menschheit, auf dem der Mensch und jedes Geschöpf in der offenbare Ehre seiner Geschöpflichkeit lebt."<sup>160</sup> Het "zijn '*al ha-'adamah*'" is een wijze van leven waarin het erom gaat "daß die Ruchlosigkeit von der *adamat Jissrael* gemerzt wird."<sup>161</sup> Hierin wordt de rechtspraak bepaald, de "im Lande JHWHs unbedingte Gerechtigkeit".<sup>162</sup>

Deze wijze van leven komt neer op verwerkelijking van een driehoeksrelatie van God, volk en land. Het gaat er niet om regels in het algemeen, in tijd en ruimte, maar om concrete daden op een concrete door God gegeven plaats, een ethiek, zo men wil. Orde van de torah. Anders gezegd, het "zijn '*al ha-'adamah*'" ligt tussen Exodus en Exil.

Er blijken meer spelers te zijn, want de volken doen mee. De verwerkelijking van de driehoeksrelatie tussen JHWH, Israël en de '*adamah*' vindt plaats te midden van de volken. Het is één grote implicatie, waarin niet alleen tot in de diepste diepte Israël is betrokken (Ez 39,25-29), maar waarin ook universeel in de breedte de volken meedoen (Dt 32,43).

Theologische en literaire begrippen als Exodus en Exil blijken onmisbaar te zijn voor een onderzoek naar het gebruik van het nomen '*adamah*'. Maar ook het existentiële begrip 'mens-zijn' lijkt van belang te zijn. In het vervolg van dit hoofdstuk zal eerst het thema 'gave van land' in Tenach kader zijn voor de '*adamah*' (deel 3). Vervolgens wordt de '*adamah*' bekeken in het kader van het thema 'mens-zijn' in het boek Genesis (deel 4).

---

<sup>160</sup> Lehmann, 1998, 34.

<sup>161</sup> Lehmann, 1998, 32.

<sup>162</sup> Lehmann, 1998, 33.

## V.3. Gave van de 'adamah als Landgave

### Inhoud

#### Inleiding

§1 Het gegeven van de 'adamah, de relatieve bijzin met *natan*

§2 De gaven van de 'adamah, de woordgroep *peri ha-'adamah*

§3 Israël, de gegeven 'adamah, de term 'admat jisra'el

Samenvatting

## Inleiding

Vanuit de kern van de driehoeksrelatie - JHWH geeft Israël grond/land - onderscheid ik een thema 'gave van land'. Binnen dat kader wil ik 'adamah verder onderzoeken.

Dit 'geven' rond de 'adamah komt men vooral tegen in de vorm van een relatieve bijzin bij het nomen 'adamah, waarin JHWH het subject is bij het verbum *natan* (geven)<sup>1</sup>: de 'adamah is gegeven.

Het thema 'gave' vindt men ook in de constructusverbinding *peri ha-'adamah* en verwante uitdrukkingen, waarin de akker gewas voortbrengt: de 'adamah geeft.

Het geven is tenslotte ook te horen in de voor Ezechiël specifieke constructusverbinding 'admat jisra'el<sup>2</sup>: de eens gegeven 'adamah blijft gegeven.

Kan uit dit thema 'gave' worden afgeleid dat de gegeven 'adamah niet puur een plaatsbepaling is, maar deze 'adamah een kwalificatie bevat? Een kwalificatie die niet zozeer de soort grond betreft, als wel de wijze van leven erop of ermee. Vraag is of in het gebruik van het nomen 'adamah een leefwijze is geïmpliceerd. Met andere woorden: is gave ook opgave?

## §1 Het gegeven van de 'adamah, de relatieve bijzin met *natan*

### Inhoud

1. Vindplaatsen
2. Betekenis en gebruik
3. Ronde langs de teksten
4. Conclusie

---

<sup>1</sup> Zie de idiomatische en syntactische gegevens in Hoofdstuk IV.1.

## 1. Vindplaatsen

Het nomen '*adamah*' is in veel teksten bepaald door een relatieve bijzin met *natan* (geven).<sup>3</sup> In deze veel voorkomende relatieve bijzin is in alle gevallen JHWH subject van het verbum *natan*, wie geeft, en 'Israël', in een of andere vorm, het complement, aan wie gegeven wordt, terwijl indirect '*adamah*' het grammaticaal object is, wat gegeven wordt.<sup>4</sup> De frequentie en het karakter van 'formule' van de bijzin hangen samen. Deze 'formules' zijn kenmerkend voor de Deuteronomist en enkele profeten.

## 2. Betekenis en gebruik

De vertaling van de formule luidt: "(de '*adamah*'), die JHWH aan Israël geeft". De betekenis is dus: JHWH geeft aan Israël de '*adamah*'. Ook in de woordenboeken en de commentaren is melding gemaakt van deze 'formule'.<sup>5</sup>

Schmid spreekt van "the primarily dtn.-dtr. formula concerning the '*adamah*' that Yahweh promised the fathers and that he will give or has given to Israel." Naast de meeste door mij genoemde vindplaatsen noemt Schmid ook teksten waar niet de bijzin met *natan* voorkomt (Dt 12,19) of waar '*èrèts*' is gebruikt (Dt 12,1). Hij onderscheidt de "curse formula of eridication from the '*adamah*'" en de teksten over de ballingschap.<sup>6</sup>

Plöger kent binnen de theologische interpretatie ook het verband tussen '*adamah*' en *natan*: JHWH als bezitter van het land schenkt het aan Israël. Hij noemt minder teksten maar met een uitvoeriger interpretatie dan Schmid: "Zur Zeit der Landnahme 'schenkt' [...] JHWH als der alleinige Besitzer ('JHWHs Land' nur Jes 14,2; vgl 2 Chr 7,20; der unklare Text Deut 32,43 legt eine ähnliche Deutung nahe; vgl Lev 25,23) das Land in ungeschuldeter, freier Huld, ..." Plöger voegt eraan toe: "Die ursprünglich absolut gegebene Landverheißung wird in der dtr.Geschichtstheologie konditional verstanden, um die zeitweise ausstehende Erfüllung bei Verlust des Heimatlandes und die bleibende Hoffnung, es nach Umkehr zu Gott wieder zu erlangen, geschichtstheologisch zu interpretieren."<sup>8</sup>

Labuschagne meent bij Dt 21,1: "Het gebruik van '*adamah*' in plaats van het vaak voorkomende '*èrèts*' in de '*asjèr-natan*'-YHWH-formule valt sterk op (slechts nog in de stereotiepe zegswijze in 4,40; 5,16 en 25,15 en 21,23)."<sup>9</sup> Hij gaat niet hierop in.

De opvallende belofte om de '*adamah*' te schenken kan worden gezien als nadruk op de relatie tussen JHWH en het volk Israël. Naar de verschillende periodes wordt deze relatie ingekleurd, met gevaar van een conditioneel 'als ... dan...'-denken.<sup>10</sup>

---

<sup>2</sup> Hiermee vergelijkbaar is het daar veel voorkomende gebruik van het sf bij '*adamah*'.

<sup>3</sup> Het vb *natan* komt als vf met dezelfde kernbetekenis zelden in een hz voor (zie Ez 11,17 en Lv 20,24).

<sup>4</sup> Zie Hoofdstuk IV.1. onder 2. Waar is het nomen object?

<sup>5</sup> Zie Hoofdstuk III.2. onder 7. Interpretatie.

<sup>6</sup> In ThLOT, sv '*adamah*', 1997.

<sup>7</sup> Plöger noemt de meeste van de door mij gegeven vindplaatsen met *natan*.

<sup>8</sup> In ThWAT, sv '*adamah*', 1973.

<sup>9</sup> Labuschagne, 2, 1990, bij Dt 21,1.

<sup>10</sup> Zie ook Hoofdstuk V.3.2.



Voor Israël is de mededeling over de landgave van JHWH zo belangrijk, dat het scheppen van de *'èrèts* in Genesis 1 als gave van land is te verstaan.<sup>11</sup> Deze wezenlijke mededeling - die, zo lijkt het, niet vaak genoeg kan worden herhaald - wordt voor de eerste maal in Exodus 20,12 gedaan, binnen het kader van de Decaloog, in de woestijn.

De bepalingen waarmee de bijzin met *natan* dikwijls middels de verba *sjava'* (zweren) en *jarasj* (in bezit nemen, erven) is versterkt of genuanceerd,<sup>12</sup> maken duidelijk dat het geven van land niet zomaar geven is, want de landgave is met het verbum *sjava'* onder ede toegezegd of beloofd.<sup>13</sup> Het geven van land is ook verbonden met het in ontvangst of in bezit nemen ervan door Israël met het verbum *jarasj*. Mag men concluderen, dat gave en opgave binnen de werkende driehoeksrelatie hand in hand gaan?

### 3. Ronde langs de teksten

Aan de hand van enkele teksten wil ik nagaan of het gebruik van het nomen *'adamah* in de verwoording van (de) landgave - JHWH geeft aan Israël grond - een hand in hand gaan van gave en opgave voor Israël aangeeft. De eerste tekst is Deuteronomium 21, waarin het nomen *'adamah* tweemaal is gebruikt, in vers 1 en in vers 23.

De verzen 1-9 van Deuteronomium 21 vormen het sluitstuk van een groter geheel over doodslag, moord, oorlog en bloedschuld.<sup>14</sup>

- 1 Wanneer er een doorboorde wordt gevonden op de akkergrond  
die JHWH je God je geeft om die te erven,  
op het veld gevallen,  
het is niet bekend wie hem sloeg,
- 2 dan zullen je oudsten en je richters uitgaan  
en de afstand naar de steden rondom de doorboorde opmeten.
- 3 Het zal geschieden:  
de stad die het dichtst bij de doorboorde is,  
de oudsten van die stad nemen een kalf van het rundvee,  
waarmee niet gediend is,  
dat niet met een juk heeft gesleept.
- 4 De oudsten van die stad laten het kalf afdalen naar een oorspronkelijk beekdal  
waarin niet gediend en gezaaid is;  
zij breken daar de nek van het kalf in het beekdal.
- 5 De priesters, de zonen van Levi, treden toe  
want hen kiest JHWH je God om hem te verzorgen

---

<sup>11</sup> Voor 'landgave' cf Breukelman, 1992, 11: "... en het is eveneens vanuit Israëls existentie op de *'èrèts* die God hun gaf, dat in Gn 1,1-2,3 over "Schöpfung als göttliche Landgabe" wordt gesproken (vgl. Ps 115:16)." Cf ook Wolff-Steger, 1998, 5: "Schon die Schöpfung wird *im Anfang* als "göttliche Landgabe" erzählt (Gen 1), (...)."

<sup>12</sup> Zie Hoofdstuk IV.1.

<sup>13</sup> De teksten met deze bz-n bij *'adamah* vallen voor een deel onder de eedsformules met name waar *'adamah* ob is van het vb *sjava'*. Zie Giesen, 1981, in BBB, Band 56.

<sup>14</sup> Labuschagne, 2, 1990, 166-169: vs 1 hoort in de passage 19,1-21,9. Cf Christensen, 2001, 450-458: "Law on Unsolved Murder" met "Role of Elders and Judges"; vs 1-9 door P en S gemarkeerd.

door te zegenen in de naam JHWH,  
naar hun mond gaat het bij iedere twist, iedere aanraking.

6 Alle oudsten van die stad  
die naderen tot de doorboorde  
wassen hun handen bij het kalf  
waarvan de nek is gebroken, in het beekdal.

7 Zij antwoorden, zij zeggen:  
Onze handen hebben dit bloed niet gestort,  
onze ogen hebben het niet gezien.

8 Bedek voor je volk Israël,  
dat je hebt losgekocht, JHWH,  
geef niet schuldloos<sup>15</sup> bloed binnen je volk Israël,  
het bloed wordt voor hen bedekt.

9 Jij, je brandt het schuldloze bloed weg binnen uit je,  
want je doet het rechte in de ogen van JHWH.

Deze passage bestaat uit twee delen: de verzen 1-4 waarin sprake is van juridische handelingen ter vergelding, en de verzen 5-9 die een sacramenteel-juridische ceremonie ter verzoening van vergoten bloed beschrijven.<sup>16</sup>

Meer dan aan de juridische gang van zaken, al dan niet sacramenteel, wil ik aandacht besteden aan de plaats van handeling. Deze plaats die in vers 1 met *'adamah* is aangegeven, is enerzijds bepaald door een delict, "een doorboorde", anderzijds door de bijzin "die JHWH je God je geeft om die te erven". Deze 'Tatort' in universeel perspectief is binnen Israël-perspectief een gegeven plaats. De plaats van het delict wordt opnieuw genoemd: "op het veld (*sadèh*) gevallen, het is niet bekend wie hem sloeg", (vs 1b). Het nomen *sadèh* geeft een open gebied aan, dat buiten de stad ligt (vs 3): er zijn geen getuigen. Hoe heeft Israël te handelen bij een vermoorde? De handelwijze wordt binnen het Israël-perspectief in de verzen 2-9 uitgewerkt met vers 5 als kern: de priesters behandelen in naam van JHWH iedere twist.<sup>17</sup> De *'adamah* is niet zomaar een plaats, maar houdt als 'gegeven' plaats een leefwijze in.

Hoe te handelen is ook de onderliggende vraag in vers 23. Dit vers hoort thuis in een fragment over rechten en plichten rond het gezinsleven, Deuteronomium 21,10-22,12.<sup>18</sup>

Wanneer op iemand een zonde is, rechtspraak van dood, hij wordt gedood,  
je hangt hem aan een boom,  
dan laat je zijn lijk niet de nacht over aan de boom,  
nee, je begraaft, begraaft het op die dag,  
want een gehangene is geringschatting van God,

---

<sup>15</sup> BR: "unsträfliches"; cf KBL: "ohne Verantwortung".

<sup>16</sup> Christensen, 2001, 450-458.

<sup>17</sup> Voor dit kernpunt van de passage cf Christensen (2001, 450-458) die de verzen 1-9 structureel indeelt:

A vss 1-2

B vss 3-4

X vs 5

B<sup>1</sup> vss 6-7

A<sup>1</sup> vss 8-9.

<sup>18</sup> Cf Labuschagne, 2, 1990, 166-169; cf ook Christensen (2001, 463) die de passage van 21,10 tot 25,19 laat lopen onder de titel "Law on Human Affairs in Relation to Others".

je maakt je akkergrond niet onrein,  
die JHWH je God je als eigendom geeft. (Dt 21,22-23)

Het geschonken land - "je akkergrond" - vraagt om een bepaald gedrag. Hoe te handelen bij een dode? De '*adamah*', de aardbodem, mag niet verontreinigd worden. Natuurlijk wordt het land door een lijk verontreinigd,<sup>19</sup> maar verontreiniging van de aardbodem en van de inwoners ontstaat ook door het ongewroken bloed van een vermoorde.<sup>20</sup> Bovendien is de tentoonstelling van een lijk concreet de tentoonstelling van de vloek van God: "De tentoonstelling moet daarom beperkt blijven tot die ene dag van de executie, anders zou de aardbodem ('*adamah*') verontreinigd worden."<sup>21</sup> Tot zover is een universeel perspectief aannemelijk. Maar het centrum in deze passage wordt gevormd door vers 23b: "nee, je begraaft, begraaft het op die dag".<sup>22</sup> De regel, "the law", de opdracht om te begraven is het gedrag binnen Israël-perspectief, Israël's antwoord op JHWH's gave van land. Door een dode mag Israël dat gegeven land, dat hier nog als versterking *nachalah* (eigendom) wordt genoemd,<sup>23</sup> niet "verontreinigen".<sup>24</sup> Het onrein maken van aardbodem en van mensen hangt samen.<sup>25</sup> Ook hier wordt een universeel perspectief in een Israël-perspectief opgenomen, waardoor het geschonken land, de gave van het land, om een bepaald gedrag, vraagt. Gave en opgave gaan samen.

Door deze wezenlijke gave van land van JHWH aan Israël spreekt men wel van 'land-theologie', die met name uitvoerig voorkomt in Deuteronomium.<sup>26</sup> Ook elders, in Jeremia en

---

<sup>19</sup> Cf Christensen, 2002, 490: "The statement "you shall not so defile the soil" refers to the fact that a dead body is a source of pollution in terms of ritual uncleanness. Allowing the body to decompose and to be scattered by birds and beasts would spread impurity."

<sup>20</sup> Labuschagne (2, 1990) verwijst naar zijn uitleg van 19:8-10 en 11-13; cf Christensen, 2001, 457: "In the case of unpunished homicide, bloodguilt for corpse contamination pollutes "the land" as well as the people of Israel."

<sup>21</sup> Cf Labuschagne, 2, 1990, 182.

<sup>22</sup> Christensen (2001, 490) deelt ook deze verzen structureel in:

A 22  
B 23a  
X 23b  
B<sup>1</sup> 23c  
A<sup>1</sup> 23d.

<sup>23</sup> Reuter, 1993, 57: "Die Rede vom Land als *nachalah* Israels ist eine Sprachschöpfung des Dtn. (Vgl. Dtn 4,21.38; 15,4; 19,10; 21,23 (mit '*adamah*')); 24,4; 25,19; 26,1. cf N.Lohfink Rez. Rütterswörden, 429: "Landgabsätze als dtr Stilisierung eingestuft".

<sup>24</sup> Cf Christensen, 2001, 490: "The meaning of the verb <we> *tetame*' shifts from "you shall become ceremonially unclean" to "you shall pollute" as the reader/hearer moves on to the words "your soil" ('*admatach*'), which introduce the final clause: "that YHWH your God is giving you as an inheritance." The statement "you shall not so defile the soil" refers to the fact that a dead body is a source of pollution in terms of ritual uncleanness. Allowing the body to decompose and to be scattered by birds and beasts would spread impurity."

<sup>25</sup> Cf Christensen, 2001, 457: "strong sense of communal responsibility for what has happened."

<sup>26</sup> Cf Preuss, 1982, 191: "Das Land Kanaan, in das Jahwe sein Volk Israel führte und das er ihm gab, ist innerhalb

Ezechiël, is het thema 'gave' te vinden. Er wordt over 'land' echter op verschillende wijzen gesproken "nämlich als 'èrèts oder als 'adamah, wobei ersteres stärker einen politischen Aspekt hat (...), das zweite Wort hingegen mehr für 'Kulturland, Ackerboden' steht".<sup>27</sup> De term 'landtheologie' laat ik liggen, ten gunste van de eerder gebruikte - concretere - term 'landgave'. Ik vermoed op grond van de bepalingen, die de gave van de 'adamah versterken, dat de 'adamah de kortste samenvatting of zelfs de spits van de landgave is.

In deze belangrijke gave van land speelt het gebruik van het nomen 'adamah in de relatieve bijzin een grote rol. De zo weergegeven gave vormt dikwijls ondergrond voor andere gebruikswijzen van 'adamah in de hoofdzin, zoals 'komen' of 'terugkeer', 'wonen' of 'verdrijven'.

Tevens kan de landgave in deze relatieve bijzin versterkt of genuanceerd worden doordat het verbum *šjava'* (zweren) eraan gekoppeld is: de 'adamah is dus onder ede toegezegd of beloofd. Mogelijk legt deze combinatie nadruk op de realiteit van de 'gave': Israël zal er inderdaad komen onder leiding van JHWH.<sup>28</sup>

Ja, ik laat het komen naar de akkergrond,  
die ik zwoer aan zijn vaders  
vloeiend van melk en honing. (Dt 31,20)

Bij nuancering van de gave in de bijzin door het verbum *jarasj* (in bezit nemen, erven) ligt de nadruk op de realiteit van de opgave. Een voorbeeld hiervan leest men in Leviticus 20, waar JHWH tot Israël spreekt:

Ik zei jullie:  
Jullie, jullie erven hun akkergrond,  
ik, ik geef die aan jullie  
om die te erven,  
een land, vloeiend van melk en honing,  
ik JHWH jullie God,  
die jullie scheidt van de volken. (Lv 20,24)

De samenhang van *natan*, het geven door JHWH, en *jarasj*, het in bezit nemen door Israël,<sup>29</sup> is

---

der 'Theologie' des Dtn.s Jahwes zentrale Heilsgabe an sein Volk schlechthin. Das Dtn ist daher innerhalb des Alten Testaments auch die Schrift mit der ausgeführtesten 'Landtheologie'."

<sup>27</sup> Preuss, 1982, 191ev. Hij noemt daarbij Dt 26,10.

<sup>28</sup> Soms zijn er in de context bepaalde va aanwezig zoals 'avar (oversteken, van de Jordaän) en bo (komen); over hif- en qal-vorm van bo, zie Hoofdstuk V.2.3.

<sup>29</sup> Zie E.Reuter, 1993, 47: "Die infinitivische Zweckbestimmung *lerisjta* setzt eigentlich den normalen partizipialen Landgabesatz voraus: 'geben und in Besitz nehmen' stehen in direktem kausalem und temporalem Zusammenhang. (Lohfink, ThWAT III, 972ff). Dagegen stellt die Vorstellung, JHWH habe bereits in der Vergangenheit gegeben und Israel werde erst in Zukunft erobern, eine Zerdehnung des Vorganges dar. Normalerweise finden beide Handlungen [...] in

hier versterkt door de pronomina personalia: '*anni* (ik) bij *natan* en '*attèm* (jullie) bij *jarasj*; '*anni* "added for emphasis", in plaats van een cohortatief, "balances other pronominal subjects".<sup>30</sup> In het geven door JHWH krijgt Israël een opdracht. Deze rol voor Israël is niet te zien als een autonoom handelen, maar als een 'passieve activiteit', een act van toevertrouwen. Men kan hier van relatie spreken waarbinnen de '*adamah* ook partij is. De '*adamah* wordt door driezijdig handelen, het initiatief van JHWH in *natan* en de ontvangst van Israël in *jarasj* tot "een land (*'èrèts*) vloeiend van melk en honing" (Lv 20,24d).<sup>31</sup>

Voor het verbum *jarasj* kan men uitgaan van de betekenis 'in bezit nemen', die zich ontwikkelt tot 'erven'.<sup>32</sup> De combinatie van *jarasj* met *natan* brengt een verschuiving van perspectief teweeg: van 'universeel' naar 'Israël'. Dit betekent, dat het 'in bezit nemen' of 'erven' van gegeven land om een ander bezitsdenken vraagt. Voor Israël is land geen 'bezit van nature'. Gegeven land is 'gegeven bezit', "geschenker und darum zu verantwortender Besitz",<sup>33</sup> dat om verantwoording vraagt, een wijze van leven. Dat is opgave. "Mit dem Land ist nicht Geburts- oder Heimatrecht verbunden, sondern das Leben nach der Tora: also ein bestimmter Umgang mit dem Land, d.h. dem Leben in dem Land."<sup>34</sup> De gave van land, '*adamah*, doorbreekt de natuurlijke vanzelfsprekendheid van grondbezit, maar ook de vrome zelfverheffende eis van landbezit, want met vroomheid, passief of actief, is land niet op te eisen.<sup>35</sup> Die 'andere houding' is een bevrijd leven, stoelend op "der Verheißung der Befreiung".<sup>36</sup> De nauwe betrokkenheid van de verba *natan* en *jarasj* versterkt het hand in hand gaan van gave en opgave.

Bij het niet-leven naar torah is niet de gave verdwenen, maar de opgave. Dat is het probleem waarmee Jeremia is geconfronteerd. Aanhoudend roept hij, binnen een oude traditie, om

---

einem einzigen Akt statt. Die zeitliche Aufteilung zieht eigentlich zusammengehörige Aspekte auseinander. Die Rede von der bereits geschehen Landschenkung impliziert einen Rückverweis."

Preuss (1982, 192) meldt, dat de combinatie van *natan* en *jarasj* meermalen onderwerp van theologisch onderzoek is geweest.

<sup>30</sup> Milgrom, 2000, 1760.

<sup>31</sup> Dit blijft problematisch, omdat het nm '*adamah*, hier als '*admatam* gebruikt, de akkergrond is van de huidige bewoners van het land en omdat in de appositie het nm '*èrèts* voorkomt.

<sup>32</sup> Milgrom, 2000, 1760: "The primary meaning of *jarasj* is 'possess' (cf 25,46). The connotation 'inherit' is a subsequent development (Levine 189)." Cf ook Hartley (4, 1992, 341), die slechts één betekenis noemt: "possess", aan de situatie van de andere partij aangepast: "dispossess". Maarsingh (1974, 182) zegt: "Het bezit van het land is een gave van God."

<sup>33</sup> Cf Zimmerli, XIII/2, 1969, bij Ez 36,24.

<sup>34</sup> Wolff-Steger, 1998, 6. Een voorbeeld ervan is het 'niet verontreinigen' in Dt 21,23; zie ook Ez 36,17: bloed op de '*adamah* is dan een teken van een torah-ontrouw-leven.

<sup>35</sup> Zie Ez 11,17 in §3 van dit hoofdstuk. Wolff-Steger (1998, 11) wil de term 'bezit' vasthouden als 'erf-bezit' (cf het verhaal van Nabots wijngaard in IK 21).

<sup>36</sup> Lehmann, 1998, 23: "Dem auf Gerechtigkeit sinnenden Gott, der die Sklaven befreit, als dem Geber des Landes zu vertrauen, sich seiner Weisung anzuvertrauen heißt, sich selber einen Gaststatus zuzuweisen. Bei allen Bibelübersetzungen, wo vom Besitz und Erbe Israels die Rede ist, muß diese unser Besitzdenken durchkreuzende Andersartigkeit des israelitischen Verhältnisses zum Land als Erbe mitgedacht werden. Deshalb spricht die Bibel auch von Landgabe und nicht von Landnahme."

'omkeer'.

Steeds weer werd er gezegd:  
Keert toch om, ieder, van zijn kwade weg en de kwaadheid van jullie handelingen,  
en jullie zullen wonen op de akkergrond  
die JHWH aan jullie en jullie vaders heeft gegeven, van eeuwigheid tot eeuwigheid. (Jr 25,5)

en:

Ik zond jullie al mijn dienstknechten, de profeten,  
zond van de vroege ochtend af, met de boodschap:  
Keert toch om, ieder van zijn kwade weg,  
verbetert je handelingen,  
gaat niet achter vreemde goden aan  
om hen te dienen,  
en jullie zullen wonen op de akkergrond  
die JHWH aan jullie en jullie vaders heeft gegeven. (Jr 35,15)

Profeten roepen om omkeer of inkeer en bezinning, want wanneer het antwoord door Israël niet wordt gegeven, wanneer Israël niet hoort en daarmee de opgave veronachtzaamt, dan raakt de gegeven *'adamah* verloren:

Ik zend op hen het zwaard, de honger en de pest,  
tot zij volkomen weg zijn van de akkergrond  
die ik aan hen en hun vaders gaf. (Jr 24,10)

Israëls ontrouw leidt tot Exil of sterker, dat is Exil.<sup>37</sup> Jeremia's profetie die tot de koning en zijn aanhang is gericht, rust op het gave-karakter van de *'adamah*. Het benadrukt de opgave in een bezinning op het gedrag. Slecht gedrag, dat niet overeenkomstig het verbond is of niet binnen de grenzen van driehoeksrelatie JHWH-Israël-land ligt, eindigt met de val van Jeruzalem: "Juda wordt versleept weg van zijn *'adamah*" (Jr 52,27).<sup>38</sup>

Einde *'adamah*? De gave is - en blijft - een initiatief van JHWH, een eed aan de vadersen. JHWH's gave van land aan Israël gaat in "Dtr-kreisen" waar men leeft met "eine neue Hoffnung auf neues Leben im Land", over de Exil heen.<sup>39</sup> Daarom is er soms in de gerichten en de ballingschap - met name in Ezechiël<sup>40</sup> - een licht ontstoken.

De gave in de heilsgeschiedenis loopt van verleden over heden heen naar toekomst.<sup>41</sup> Landgave is Gods concrete gave, torah-trouw Israëls concrete opgave. Samen maken deze de

---

<sup>37</sup> Zie ook Hoofdstuk V.2.2.

<sup>38</sup> Cf Van Selms, 1974b, 78-81; zie Hoofdstuk V.2. onder §2 "Weg *me'al ha-'adamah*". Het thema 'gave' is hier in het sf weergegeven (*'admato*).

<sup>39</sup> Preuss, 1982, 194: "Auch die Landtheologie ist somit - vgl. auch das "bisdaß ihr kommt" oder ähnlich bzw. das Halten der Gebote, um ins Land zu kommen - auf eine neue Zukunft jenseits des Exils als Gericht ausgerichtet."

<sup>40</sup> Ez 28,25, zie Hoofdstuk V.2.1 en §3 van dit hoofdstuk.

<sup>41</sup> Cf Lehmann, 1998, 35: "Das Land Israel, daß als erdhafter und damit geschichtlich irreversibler Teil von Gottes Verheißungen im Zeiten geschichtlicher Finsternis immer wieder zum konkreten Zuspruch von Gottes treue und zum Fokus neu belebter Hoffnung geworden ist."

driehoeksrelatie uit door alle tijden.<sup>42</sup> Dit is belofte, dit is hoop. Dit is eschatologie. Dit is ook heden: zijn op de gegeven '*adamah*', een leven van gave en opgave, een leven in verantwoordelijkheid.<sup>43</sup>

#### 4. Conclusie

De kernbetekenis van de relatieve bijzin met *natan* - JHWH geeft aan Israël grond/land - impliceert een driedelige relatie tussen God, volk en land. Er is een samenhang tussen de gave van land door JHWH aan Israël in de bijzin en de handelingen van Israël of JHWH in de hoofdzin. Als concreet gegeven doet 'land' volledig mee. Welke rol speelt de '*adamah*' in die driehoeksrelatie?

De context van het gegeven land bestaat dikwijls uit een opdracht of oproep aan Israël om te horen naar JHWH of uit een waarschuwing voor het geval Israël niet hoort.

Het 'horend handelen' van Israël krijgt in de context van de bijzin met *natan* een concreet positief vervolg: namelijk verblijven of wonen op de geschonken '*adamah*'. Het niet-horend handelen van Israël heeft een negatieve uitwerking: verlies van en verdrijving vanaf de geschonken '*adamah*'.

Het handelen van JHWH kan voor Israël een positieve uitwerking op de '*adamah*' hebben, in de vorm van een (herhaalde) belofte, een 'zegen'<sup>44</sup> als een laten terugkeren.<sup>45</sup> De actie van JHWH ten opzichte van Israël kan ook negatief zijn in de vorm van een waarschuwing, dreiging of vloek als een verdrijven.<sup>46</sup>

De relatie tussen JHWH en Israël vraagt dus om een horen van Israël naar (het woord van) JHWH. Maar het is zaak deze samenhang niet volgens een 'als ... dan ...'-patroon te interpreteren door de relatie met een beloning of straf in te kleuren.<sup>47</sup> De dynamiek van de relatie die in de kernzin 'JHWH geeft aan Israël grond/land' is weergegeven, voltrekt zich als één grote implicatie. Het horen - daarom vraagt de geschonken '*adamah*' - is niet gehoorzaamheid, maar een torah-getrouw leven van Israël. Dat torah-getrouw leven van Israël is een zijn op de door JHWH geschonken '*adamah*'. Het niet-horen is verlies of een afnemen van de geschonken '*adamah*', een verwijderd raken ervan. De 'gave' in de land-gave, het geven van de '*adamah*' door JHWH aan Israël, impliceert zodoende een opgave. "Darin daß das Land eine Gabe an Israel ist, liegt ein

---

<sup>42</sup> Lehmann, 1998, 33: "Die Wegbereitung ist der Gottesdienst des Lebens nach Tora im Lande Israel wohnen im Lande impliziert die Weisung, Gott zu dienen, was immer auch heißt: liebe deinen Nächsten."

<sup>43</sup> Cf Levinas, 1980<sup>4</sup>, XI: "L'eschatologique, en tant que l'"au delà" de l'histoire arrache les êtres à la juridiction de l'histoire et de l'avenir - il les suscite dans leur pleine responsabilité et les y appelle."

<sup>44</sup> Zie Hoofdstuk V.3.2.

<sup>45</sup> Zie Hoofdstuk V.2.3.

<sup>46</sup> Zie Hoofdstuk V.2.2.

<sup>47</sup> Plöger, in ThWAT, sv '*adamah*', 1973, 104: "Landverheißung und Landgabe stehen in innerer Korrespondenz zu

bleibendes göttliches Korrektiv".<sup>48</sup> Vanuit deze "ethisch geprägte" contexten speelt de '*adamah*', het "auf ewig zugelobte Land",<sup>49</sup> haar rol in de driehoeksrelatie. De '*adamah*' is de plaats waar het torah-leven verwerkelijk wordt, als 'gave' en als 'opgave'.

## §2 De gaven van de '*adamah*', de woordgroep *peri ha-'adamah*

### Inhoud

1. Vindplaatsen
2. Betekenis en gebruik
3. Teksten
  - 3.1. De eerstelingen, het beste van de '*adamah*', als feest
  - 3.2. De eerstelingen, vrucht van de '*adamah*', als gebed
4. Conclusie

### 1. Vindplaatsen

Het nomen '*adamah*' komt voor in een constructusverbinding met *peri* en verwante uitdrukkingen.<sup>50</sup> Meestal is de woordgroep onderdeel van een reeks, die uit 'verschillende soorten vruchten' bestaat, afkomstig van akker, vee en schoot. Dergelijke reeksen vindt men vooral in Deuteronomium.<sup>51</sup> Variaties hierop komen ook elders voor.<sup>52</sup>

### 2. Betekenis en gebruik

De nomina '*adamah*' en *peri* vormen een vaste verbinding, met de betekenis "vrucht van de akker", dat wil zeggen: alles wat de akker voortbrengt.<sup>53</sup> Van dit 'agrarisch' gebruik van de woordgroep *peri ha-'adamah* of verwante uitdrukkingen maken de woordenboeken summier melding van deze woordgroep als onderdeel van een reeks van opbrengsten.

In het gewone handwoordenboek leest men als deel van de betekenisomschrijving van '*adamah*': "Ackerboden

---

Gehorsam bzw. Ungehorsam gegen JHWHs Rechtswillen."

<sup>48</sup> Lehmann, 1998, 17.

<sup>49</sup> Lehmann, 1998, 17.

<sup>50</sup> Voor plaatsen en bijzonderheden zie Hoofdstuk IV.1. onder De nominale verbanden, onder 2. *peri ha-'adamah*.

<sup>51</sup> In Dt 7,13a; 28,4.11a.18.51; 30,9.

<sup>52</sup> In Dt 28,42; Jr 7,20; Mal 3,11; Ps 105,35.

<sup>53</sup> Zie Hoofdstuk IV.2.



(...) der Frucht Dt 7,13, Erstlinge Ex 23,19, Ertrag Dt 11,17 bringt, den man ansät Gn 47,23 Js 30,23 u. bestelt 'avad 2S 9,10 Jr 27,11, ...".<sup>54</sup>

Wanneer de '*adamah*' vrucht oplevert en wanneer de '*adamah* niets geeft',<sup>55</sup> in beide gevallen is '*adamah*' te beschouwen als agrarisch gebied. Tegelijk komt de '*adamah*' in puur agrarische zin als 'akker' in Tenach betrekkelijk weinig voor, want de context van '*adamah*' wordt zelden door 'landbouw' of 'akkerbouw' getekend. Mogelijk omdat Israël er anders mee omging dan de Kanaänieten, voor wie de akkerbouw werd bepaald door de cultus met zijn magisch-orgiastische seksuele gebruiken. De vruchtbaarheid van de grond zou het werk van natuurgoden zijn.<sup>56</sup> In Tenach kent Israël wel agrarische bezigheden, zoals bewerken, zaaien, wieden,<sup>57</sup> maar de context van dit agrarisch gebruik van '*adamah*', in deze vaste verbinding van '*adamah*' met *peri* met name in de Deuteronomium-teksten, is eerder 'zegen en vloek'.<sup>58</sup> Soms treft men een context van 'toorn' (in Jr 7,20), soms een van 'plaag' (in Ps 105,35) aan. De vraag is of ook in een dergelijke context bij '*adamah*', gebruikt in agrarische zin, als akker, die wordt bewerkt en opbrengst geeft, niet vooral een wijze van leven in het geding is, bij de gave een opgave?

### 3. Teksten

Het 'geven' van vruchten door de '*adamah*', weergegeven in de uitdrukking *peri ha-'adamah*, is binnen het grote geven van de '*adamah*' door JHWH te interpreteren. Het is JHWH die de '*adamah*' geeft en wat de '*adamah*' opbrengt, is onderdeel van de gave. De vruchten van de '*adamah*' hebben dus ook met 'landgave' te maken. Daarom kan deze vaste uitdrukking in bepaalde contexten een meerwaarde krijgen. Ook hier gaan voor Israël gave en opgave samen. Het gave-karakter mag voor de hand liggen, dat van opgave vraagt om uitleg. Het eenvoudigst is die opgave weergegeven in de woordgroep '*avad* 'èt *ha-'adamah*', in letterlijke en figuurlijke zin de akker bewerken of dienen. Onder invloed van de context van zegen of vloek is ook hier een leefwijze in het geding, zoals blijkt uit twee teksten over het brengen van eerstelingen.

---

<sup>54</sup> Zie KBL, 1959.

<sup>55</sup> In Dt 11,17; Gn 4,12\*; Gn 3,18\*. Zie ook Hoofdstuk V.4.3.

<sup>56</sup> Cf Buber, Over het Jodendom, 31.

<sup>57</sup> Enkele va zijn *tsamach* in Gn 2,9; Gn 3,18\*; Job 5,6; '*avad*' in Gn 2,5; Gn 3,23; Gn 4,2; Gn 4,12; 2 S 9,10; Jr 27,11\*; Zach 13,5; Spr 12,11=28,19; 1 Kr 27,26; *nata*' in Am 9,15a; *natasj* in Dt 29,27; 1K 14,15; Jr 12,14; Am 5,2. 9,15b; 2Kr 7,20; en *zara*' in Gn 47,23b; Js 30,23. Zie ook Hoofdstuk IV.1 en 2.

<sup>58</sup> Deuteronomium 28 heeft in KBS als titel "zegen en vloek"; in Dt 7,13 vindt men alleen 'zegen'; ook zo in Mal 3,11.

### 3.1. De eerstelingen, het beste van de akker, als feest

Voor het eerst komt de combinatie van *'adamah* met *bikoerim* (eerstelingen) voor in Exodus 23,19.<sup>59</sup> De context beschrijft de praktijk van de Decaloog. Want "in één adem met de Tien Woorden" zijn er rechtsregels (misjpatiem) gegeven. "Al deze rechtsregels behelzen nadere details van de Tien Woorden, die er dan ook voortdurend in te herkennen zijn."<sup>60</sup> Binnen dat kader van de richtlijnen van JHWH die Mozes het volk voorhoudt (Ex 21,1 ev) -

In alles zoals ik tot jullie heb gezegd:  
behoed je  
en gedenk de naam van andere goden niet,  
die wordt niet gehoord op je mond. (vs 13)

- worden aan Israël de feesten opgedragen:

Drie keer feest je voor mij in het jaar. (vs 14)

De feesten vormen als het ware een uitbreiding van de Sabbat. Zij plaatsen ook de seizoenen en het agrarische leven voor Gods aangezicht.<sup>61</sup> Bij de feesten staan tenslotte enkele opdrachten inzake het gebruik van desem en vet bij het slachtofferen. De laatste opdracht luidt:

Het begin van de eerstelingen van je akker<sup>62</sup> laat je komen naar het huis van JHWH je God,  
je kookt een bokje niet in de melk van zijn moeder. (vs 19)

In de laatste fase van de rechtsregels - het vervolg spreekt over de *mal'ach* (Ex 23,20ev) die voor Israël uitgaat en over het sluiten van het verbond (Ex 24) - komen zowel de *'adamah* voor als het bokje. Dit laatste zou wijzen op een leven zonder wreedheid.<sup>63</sup> Ook in opbrengst van de *'adamah* in alle agrarische concreetheid is een verwijzing te vinden naar een manier van leven.

Het is opvallend dat Jacob in zijn commentaar bij dit vers op het nomen *'adamah* ingaat. Hij verwijst hier, evenals bij Exodus 3,5, naar Genesis 2,5.<sup>64</sup> De relatie tussen mens en aarde, zegt Jacob, heeft twee aspecten: de *'èrèts* vullen en overheersen (Gn 1,26-28) en de *'adamah*

---

<sup>59</sup> In vs 16 als *bikoerej ma'asècha* (eerstelingen van wat je maakt) en in vs 19 als *resjit bikoerej 'admatècha* (het begin van de eerstelingen van je akker); cf Ex 34,26; de woordgroep in deze beide Exodusteksten is in Deuteronomium opnieuw te horen, meestal als *peri ha-'admatècha*.

<sup>60</sup> Zie tenachon 13, *Over de sidra Misjpatiem*, 197.

<sup>61</sup> Zie tenachon 13, *Over de sidra Misjpatiem*, 197: "Het beginsel de Sjabbat te houden wordt in 23:10-19 uitgebreid tot de feesten. De feesten structureren het Joodse jaar zodanig, dat alle activiteit die de seizoenen met zich meebrengen worden ervaren in het licht van Gods opdracht."

<sup>62</sup> De vertalingen zijn: "land" (SV en KBS), "bodem" (NBG) en "Acker" (BR en, mm, NBV); ze geven niet een duidelijk perspectief aan.

<sup>63</sup> Zie tenachon 13, Het bokje niet koken in de melk, 200: "Het verbod het bokje te koken in de melk van zijn moeder komt in de Tora 3x voor. Ex.23:19; 34:26 en Deut.14:21. De voornaamste reden van dit voorschrift is ons verre te houden van wreedheid."

<sup>64</sup> Jacob, 1997, 733ev.

bewerken (Gn 2,4b-7).<sup>65</sup> De 'adamah en de vruchten ervan hangen nauw samen met de wijze waarop de mens die 'adamah bewerkt en waarop de mens op de 'èrèt "heerst". Zo gaat in Exodus 23 vers 10 - "zes jaar bezaai je je land ('èt 'artsècha)" - vooraf aan de woordgroep *resjit bikoerej* 'admatacha in vers 19 van Exodus 23. Bovendien, zegt Jacob, is de 'adamah "Gesamterde". Voor Israël betekent 'admatacha "derjenige Teil der adama, den Gott ihm gegeben hat." Ook voor Jacob die hier verband legt met Exodus 20,12, komen in deze uitdrukking gave en opgave bijeen.

Waar het bewerken van de 'adamah door Israël in het geding is, daar is de 'adamah nooit 'bezit', daar is de opbrengst van de 'adamah nooit resultaat. Want in Israël-perspectief is land als 'adamah - hoe universeel ook - altijd een gegeven, iets om te 'dienen'. Ook de opbrengst van de 'adamah is gave die in dit perspectief opgave impliceert.

### 3.2. De eerstelingen, vrucht van de akker, als gebed

De vrucht van de akker speelt een rol in het "gebed bij de eerstelingen" in Deuteronomium 26. Omdat het in deze hele tekst om 'geven' gaat, geef ik een groot gedeelte van de tekst in eigen vertaling weer.

1 Wanneer jij in het land komt  
dat JHWH je God je als eigendom geeft,<sup>66</sup>  
je erft het,  
je woont erin,  
2 dan neem je van het eerste van alle vrucht van de akkergrond,  
die jij uit je land laat binnenkomen,  
dat JHWH je God je geeft,<sup>67</sup>  
je stelt het in de korf,  
je gaat naar de plaats  
die JHWH je God kiest  
om zijn naam daar te laten wonen.  
3 Je komt dan naar de priester  
die er is in die dagen;  
je zegt tot hem:  
Ik deel vandaag mee aan JHWH je God,<sup>68</sup>  
dat ik in het land ben gekomen,  
dat JHWH zwoer aan onze vaders ons te geven.  
4 De priester neemt dan de korf uit je hand;  
hij laat die rusten voor het aangezicht van het slachtblok van JHWH je God.  
5 Je antwoordt  
en zegt voor het aangezicht van JHWH je God:<sup>69</sup>

<sup>65</sup> Jacob, 1934, 80: "Zwei Seiten hat die Stellung des Menschen zur Erde: er darf sie beherrschen (*wechivsjoea weradoe* 1,26.28), und er muß ihr, um seine Nahrung zu gewinnen, dienen (*'avad*), ...".

<sup>66</sup> Een re-zin bij 'èrèt, cf Dt 21,23, waar dezelfde re-zin bij 'adamah voorkomt.

<sup>67</sup> In de NBV is de woordgroep met *peri* in de vertaling over twee zinnen verdeeld: "U zult er de oogst kunnen binnenhalen. Als u daarvan het eerste en beste deel in een mand meeneemt ...".

<sup>68</sup> In de NBV is vertaald: "Hiermee verklaar ik ..."; zie ook vs 13.

Mijn vader was een verloren<sup>70</sup> Arameeër,  
 hij daalde af naar Egypte;  
 daar was hij vreemdeling, met weinigen,  
 daar werd hij tot een natie, groot, omvangrijk, veel.

6 Kwaad deden ons de Egyptenaren,  
 zij onderdrukten ons,  
 zij gaven op ons harde dienst.

7 Wij schreeuwden naar JHWH de God van onze vaders;  
 JHWH hoorde onze stem,  
 hij zag onze onderdrukking, onze moeite, onze beklemming.<sup>71</sup>

8 JHWH liet ons uitgaan uit Egypte met sterke hand, met uitgestoken arm, met grote vrees, met tekens en met wonderen.

9 Hij liet ons naar deze plaats komen,  
 hij gaf ons dit land, een land, vloeiend van melk en honing.

10 Nu, daar, ik laat het eerste binnenkomen van de vrucht van de akkergrond  
 die jij JHWH aan mij geeft.<sup>72</sup>

Je laat het rusten voor het aangezicht van JHWH je God,  
 je buigt je voor het aangezicht van JHWH je God.

11 Je verheugt je in al het goede  
 dat JHWH je God aan jou en aan je huis heeft gegeven,  
 jij, de Leviet, de vreemdeling in je binnenste.<sup>73</sup>

12 Wanneer je klaar bent met het verdienen van de hele tiende van je inkomen in het derde jaar, het jaar van de tiende,  
 dan geef je het aan de Leviet, aan de vreemdeling, aan de wees en aan de weduwe,  
 opdat zij eten in je poorten  
 en zich verzadigen.

13 Je zegt dan voor het aangezicht van JHWH je God:  
 Ik heb wat geheiligd was uit het huis weggebrand,<sup>74</sup>  
 ook heb ik ervan aan de Leviet, aan de vreemdeling, aan de wees en aan de weduwe gegeven, naar je hele opdracht, hoe je mij hebt opgedragen.  
 Aan geen van je opdrachten ben ik voorbij gegaan,  
 geen heb ik vergeten.

14 Niet heb ik ervan in mijn droefheid gegeten,  
 niet heb ik ervan als onreine weggebrand,  
 niet heb ik ervan aan een dode gegeven,  
 ik heb naar de stem van JHWH mijn God gehoord,  
 ik heb gedaan naar alles,  
 hoe je mij hebt opgedragen.

15 Spied uit de schuilhoek van je heiligdom, uit de hemel,  
 zegen je volk Israël en de akkergrond  
 die je ons hebt gegeven,  
 zoals je zwoer aan onze vaders,  
 een land, vloeiend van melk en honing.<sup>75</sup>

16 Deze dag draagt JHWH je God je op  
 deze voorschriften en richtlijnen te doen;  
 behoed die  
 en doe die met je hele hart, met je hele ziel.

17 Aan JHWH heb jij gezegd vandaag,<sup>76</sup>

---

<sup>69</sup> In de NBV is vertaald: "... dan moet u het volgende voor de HEER belijden".  
<sup>70</sup> 'oved: "verloren" als 'weg-verloren'; cf BR: "abgeschweift", NBV: "zwervende".  
<sup>71</sup> In de NBV is vertaald: "... ons ellendig slavenbestaan".  
<sup>72</sup> Volgens BR slaat 'asjêr terug op peri; in de NBG is het bij 'adamah genomen.  
<sup>73</sup> Zo is ook door BR kèrêv vertaald met "in deinem Innern".  
<sup>74</sup> BR vertalen: "gemerzt".  
<sup>75</sup> In de NBV is de vertaling "Zegen dit land van melk en honing" een interpretatie.

dat hij er voor jou tot God is,  
 - door te gaan op zijn wegen  
 door te behoeden zijn voorschriften, zijn opdrachten, zijn richtlijnen,  
 door naar zijn stem te horen.  
 18 JHWH laat jou zeggen vandaag,<sup>77</sup>  
 dat jij er voor hem zult zijn tot een volk, een schat  
 zoals hij voor je heeft gesproken  
 door al zijn opdrachten te behoeden,  
 19 door je als een 'ëljon<sup>78</sup> te geven over alle naties  
 die hij gemaakt heeft tot een lof, tot een naam, tot een sier  
 doordat jij er bent als een geheiligd volk voor JHWH je God,  
 zoals hij voor je heeft gesproken.<sup>79</sup>

Deuteronomium 26 vormt de afsluiting van een "collection of laws in the central core".<sup>80</sup> De tekst wordt omschreven als "liturgie voor de aanbieding van de eerstelingen",<sup>81</sup> een "form of thanksgiving, to be used annually by the Israelite, at the time of presenting his first-fruits at the central sanctuary".<sup>82</sup>

Voor de opbouw van deze passage (vs 1-19) groepeer men meestal de verzen in drie fragmenten: vs 1-11, het brengen van de eerstelingen, vs 12-15, de driejaarlijkse tienden, en vs 16-19, "mutual commitments between God and Israel in covenant renewal".<sup>83</sup> Christensen structureert de tekst rond vs 10-11:<sup>84</sup>

A vs 1-4	worship
B vs 5-9	liturgy
X vs 10-11	worship ... for human need
B <sup>1</sup> vs 12-15	liturgy
A <sup>1</sup> vs 16-19	worship

Het is interessant in deze passage de nomina te tellen.

Het nomen *'adamah* komt 3x voor: in vs 2.10.15; in vs 2.10 met *peri* en in vs 10 en 15 met een rel bz met *natan*.<sup>85</sup>

Het nomen *'èrèt*s komt 6x voor: in vs 1.2.3.9(2).15; dus 7x 'land' als *'èrèt*s en *'adamah* synoniem gebruikt zijn.<sup>86</sup>

Het verbum *natan* tenslotte komt 12x voor: in vs 1-11 7x: in vs 1.2.3.6.9.10.11;<sup>87</sup> in vs 12-15 4x: in vs

<sup>76</sup> Voor de volgorde van de vs 17-19 is in het kritisch apparaat voorgesteld: 17a.19a.18.17b.19b. Vs 17a is bij BR: "IHM hast du dich heuttags anversprochen".

<sup>77</sup> BR: "Und ER hat sich dir heuttags anversprochen".

<sup>78</sup> Het woord *ëljon* heb ik onvertaald gelaten; BR geven als vertaling "Höchsten".

<sup>79</sup> BR nemen de beide zinnen "zoals hij heeft gesproken" samen, als begin en einde van een laatste 'samenvatting'. Zij zetten een punt achter vs 18a en beginnen vs 18b met een hoofdletter: "Wie er dir geredet hat, so: ..."; ook zetten zij op deze wijze de laatste regel van vs 19 na een punt apart: "Wie er geredet hat."

<sup>80</sup> Christensen (2002, 625) legt een relatie tussen deze tekst met Dt 12,1-14,21 (waar het gaat over "proper worship" en "central sanctuary") en Dt 14,22-16,17 (met als onderwerp "special triennial tithe in ancient Israel").

<sup>81</sup> Labuschagne, 2, 1990, 276.

<sup>82</sup> Driver (1965<sup>3</sup>, 288-289) spreekt van "confession of Jehovah's bounty and faithfulness as manifested in His dealings with His nation", van "grateful acknowledgement" en van reminiscenties aan "JE's narrative in Ex."

<sup>83</sup> Cf Christensen, 2002, 625. Ook Labuschagne (II, 1990, 276.281) ziet literaire eenheden in codex L door middel van - S - afgebakend.

<sup>84</sup> Christensen, 2002, 626.

<sup>85</sup> LXX laat in vs 2 de woorden *'asjèr me'artsècha* weg, waardoor de bz *'asjèr 'èlohècha noten lach* als antecedent *'adamah* heeft, zoals in vs 10.

<sup>86</sup> Cf Gertz, 2000, 30-45: "Vg. *'èrèt*s und das synonym gebrauchte *'adamah* in v.1. 2(2x). 3. 9(2x). 10".

<sup>87</sup> Ook Christensen noemt dit gegeven, onder verwijzing naar Buber, On the Bible, 125 (in Over het Jodendom, onder "Bijbels getuigenis", 27). Hij haalt Buber dikwijls aan.

12.13.14.15; in vs 16-19 1x: in vs 19.<sup>88</sup>

Bij het verbum *natan* is JHWH het grammaticaal subject, behalve in vs 6, waar Egypte subject is en in vs 12.13.14 waar 1e en 2e p.sg., staande voor Israël als individu en als volk, subject vormen.

Op basis van het voorkomen van het verbum *natan* zijn er in vs 1-11 verschillende "frames" waar te nemen: in vs 1 en vs 11 van een "statement" over de toekomst naar een "injunction to celebrate that gift in public worship";

in vs 2 en vs 10 van de *peri ha-'adamah*, die de 'jij' of 'ik' geeft;

in vs 3 en vs 9 van het land, *'èrèts*, dat JHWH geeft.

Centraal staat hier vs 6, met een "focus of attention" op "the exodus from Egypt".<sup>89</sup>

Centraal in het 'geven' van deze tekst staat de landgave in vers 9. Op een heel eigen wijze is hier de landgave uitgewerkt in drie aspecten van 'geven'. Er is degene die geeft of het grammaticaal subject: JHWH. Dan is er degene die ontvangt of het grammaticaal complement: jij of Israël. Tenslotte is er datgene wat gegeven wordt, het geschenk of het grammaticaal object: land, *'adamah* of *'èrèts*.

Het is JHWH die land geeft aan Israël,<sup>90</sup> wat in sterk contrast staat met het 'geven' van Egypte: harde dienst.<sup>91</sup> Dit 'geven' vormt een dieptepunt voor Israël, dat echter tot een keerpunt wordt: "JHWH liet ons uitgaan uit Egypte, hij liet ons gaan naar deze plaats en hij gaf ons dit land ..." (vs 8 en 9), in deze volgorde.

Het 'jou', aan wie JHWH geeft,<sup>92</sup> verwijst hier naar "the individual landowner as a member of that community, when he appears before YHWH at the central sanctuary with his offering from the firstfruits of the land."<sup>93</sup> Tegelijk is de tekst ook op het volk geschreven. "De vooronderstelling is een collectieve, de plicht een persoonlijke." En "de vooronderstelling is een eenmalig-historische, de plicht een elk jaar terugkerende." De tweevoudige betrokkenheid van het 'jij' houdt ook in: "De spreker spreekt uit naam van Israël en identificeert zich ermee."<sup>94</sup>

Wat JHWH aan 'jou' geeft, is land, *'èrèts*. Dit object van *natan* wordt nader bepaald door zijn opbrengst, *peri ha-'adamah*,<sup>95</sup> en staat in contrast met het object van *natan* in Egypte, harde dienst, *'avodah qasjah*, in onderdrukking en kwaadheid. Dit door JHWH aan 'jou' gegeven land wordt gekenmerkt als een land vloeiend van melk en honing. Deze uitdrukking is geen boerenop-

---

<sup>88</sup> Cf Gertz, 2000, 30-45, die in Deuteronomium een "neu augenommene, alles beherrschende Landthematik" ziet.

<sup>89</sup> Christensen, 2002, 635.

<sup>90</sup> In vs 1.2.3.

<sup>91</sup> De passage in vs5-9 wordt door Von Rad en anderen als een 'credo' gezien. Mayes (1979, 332-335) leest hier een "deuteronomic composition", "... a historical summary composed for the offering of first fruits". Hoe dit zij, het gaat in deze 'historische passage' in vs 6 om het 'geven'. Het is jammer dat in de NBV (ook) dit 'geven' interpreterend is wegvertaald met: "zij dwongen ons tot slavenarbeid".

<sup>92</sup> In vs 1.2.3a in de 2e p.sg.; in vs 3b in de 1e p.sg en plur.

<sup>93</sup> Anders dan in Dt 17:14, "the law of the king, where the people of Israel as a whole are addressed as "you", zoals Christensen (2002, 636) citeert uit Bubers 'On the Bibel'.

<sup>94</sup> Zie Buber, Over het Jodendom, 27.

<sup>95</sup> Dit geldt dus voor alle verbindingen van *'adamah* met *peri*. Christensen (2002, 636) neemt voor deze passage 26,1-11 van Labuschagne over, dat "the numerical value of the key phrase *'et resjit peri ha-'adamah*, "the firstfruits of the ground", 172, gelijk is aan het totaal van de woorden in vs 1-11.

merking,<sup>96</sup> maar geeft in dit contrast een land aan, dat anders is dan Egypte.<sup>97</sup> Melk en honing geeft het land dat onderdeel is van de relatie God-volk-land.<sup>98</sup> Voor Israël - dus in Israël-perspectief - is het niet in eerste instantie de agrarische inspanning van de boer die het land bepaalt, maar de leefwijze van de mens.

In het 'geven' in deze tekst ligt een 'wederkerigheid': JHWH geeft en de 'jij' wordt opgeroepen te geven. Daar is het aan JHWH geven van de 'gegeven' vruchten, als dankoffer of dankgave.<sup>99</sup> Maar daar is ook het geven zoals JHWH aan Israël - weergegeven in 'jij' of 'jullie' of 'ik' - geeft: zo zal Israël geven. Israël - de zwervende Arameeërs die ook vreemdelingen in Egypte zijn geweest, de jij of jullie of 'ik' in de tekst - zal geven aan de Leviet, aan de vreemdeling, aan de wees en aan de weduwe.<sup>100</sup>

De praktijk van het geven vindt men concreet uitgewerkt in de verzen 12-15, het vierde fragment van Deuteronomium 26, als een "declaration of the triennial tithe".<sup>101</sup> Niet als een plechtige gehoorzaamheidsverklaring<sup>102</sup> lees ik deze passage, maar als een dynamiek van gegeven krijgen en zelf geven. Een dynamiek met 'geven' rust in een dynamiek met 'horen': "ik hoor de stem van JHWH mijn God, ik doe naar alles, hoe je mij opdraagt" (vs 14). Het fragment eindigt in vers 15 als een soort samenvatting met de bede:

zegen je volk Israël en de akkergrond  
die je ons hebt gegeven,  
zoals je zwoer aan onze vaders,  
een land, vloeiend van melk en honing.

Er is een sterke samenhang tussen beide objecten van deze zegenbede: het volk Israël en de gegeven '*adamah*'. Het land als '*adamah*' krijgt nadruk<sup>103</sup> door een appositie die normaliter bij '*èrèts*' staat, "vloeiend van melk en honing". Zoals gezegd is deze uitdrukking niet een agrarisch gegeven, maar een verwijzing naar de optimale relatie tussen JHWH en het volk Israël, die de

---

<sup>96</sup> Christensen (2002, 637) verwijst opnieuw naar Buber: "Buber notes that no peasant would describe the land of his desire in this way. When the peasant praises his land, he says: "A land of wheat and barley and vines and fig trees and pomegranates" (8:8)."

<sup>97</sup> Cf Labuschagne, 1A, 1987, 17/8: "De grote nadruk op de vervulling van YHWH's toezegging aan de aartsvaders en op het onlosmakelijke verband tussen de bevrijding uit Egypte en de landgeving, is bedoeld de verwachtingen rond, en de hoop op, hervestiging in het eigen land theologisch te onderbouwen."

<sup>98</sup> De uitdrukking komt terug in vs 15 bij '*adamah*'.

<sup>99</sup> De wederkerigheid van God en mens zit in het brengen naar het land en het brengen van de vruchten van de akker (*bo hif*) en in 'geven' 7x! Trouwens ook tweemaal 7x komt het tetragram voor. Cf ook Plöger, ThWAT, sv '*adamah*', 103.

<sup>100</sup> Levieten hebben niet zelf grond maar mogen "mee-eten".

<sup>101</sup> Christensen, 2002, 639.

<sup>102</sup> Cf Driver, 1956<sup>3</sup>, 290: "A solemn profession of obedience in the past, with a prayer for a blessing in the future, to be made by the Israelite after he has completed his payment of the triennial tithe." Cf ook 292: "As the worshipper can thus conscientiously say that he has rendered to Jehovah the due which He claims of the produce of the soil, so he closes with the prayer that Jehovah, on His turn, will still vouchsafe to bless His land and the people dwelling upon it." Het is de vraag of Driver's verwijzing inzake 'the ground', '*adamah*', naar Dt 11,12.14f. waar het over regen gaat, terecht is.

<sup>103</sup> De masoreten hebben 'èt ha-*adamah* van een scheidend accent voorzien, een *zaqef qaton*.

driehoeksrelatie is.<sup>104</sup>

Na deze bede waarin de 'down to earth'-*'adamah* met oogst en al als de plaats in het land wordt gezien, volgen in het vijfde fragment, de verzen 16-19, "mutual commitments between God and Israël in covenant renewal".<sup>105</sup> Op die plaats als 'hier' gaat het in het 'nu', *hajom hazè* (deze dag, vs 16), om de toespitsing op het jou, *bekol levavecha oevechol nafsjàcha* (met je hele hart, met je hele ziel, vs 16), op JHWH en zoals hij spreekt voor je (vs 18), uitlopend op de uitverkiezing van het volk tot Gods eer (vs 19).

JHWH geeft aan Israël land, *'èrèts*, die door een bepaalde aanwezigheid van Israël (of de mens) *'adamah* wordt. Men zou in een uiterst contrast met het *'avad* in Egypte de opdracht van het torah-doen kunnen beschouwen als een *'avad 'èt ha-'adamah*, een bewerken of dienen van de akkergrond voor het aangezicht van JHWH. Daarop komt het leven in het land neer. De vruchtbaarheid van de *'adamah* hangt af van torah-gehoorzaamheid.<sup>106</sup>

Men kan zeggen dat 'land dat iets opbrengt', waarin de driehoeksrelatie in gave en opgave is verwerkelijkt, werkelijk *'adamah* is. En alles is door JHWH gezegd, "zoals hij voor je heeft gesproken" (vs 17b en vs 19b). De onmiskenbaar universele gegevens van akker en oogst én van cultus zijn hier in een onmiskenbaar Israël-perspectief opgenomen.

#### 4. Conclusie

De vaste verbinding van de nomina *'adamah* en *peri* die meestal in een reeks voorkomt, betekent "vrucht van de akker", dat wil zeggen: alles wat de akker voortbrengt. Betrekkelijk weinig is de context van *'adamah* door 'landbouw' of 'akkerbouw' getekend. De vrucht van de akker, *peri ha-'adamah*, is het resultaat van een universeel gebeuren: zoals op de hele aarde, groeit en bloeit het hier. Ook het 'brengen van eerstelingen' is algemeen: alle volken brengen dankoffers met bijpassende gebeden. De *'adamah* lijkt een natuurgegeven, in universeel perspectief.

Voor Israël ligt het anders. Ook al is de *'adamah* een natuurgegeven, de *'adamah* is door JHWH gegeven en datzelfde geldt voor de opbrengst. Anders is ook de rol die de mens in het natuurgebeuren te spelen krijgt in het *'avad 'èt ha-'adamah*.<sup>107</sup> Er is voor Israël alle reden om God te danken: "denn sein Land ist ein gesegnetes Land und ein Geschenk des Gottes, der es aus

---

<sup>104</sup> Labuschagne, 1990, 283: de uitdrukking 'land vloeiend van melk en honing' "fungeert als een trefwoordcombinatie, die niet alleen aan vs 9 herinnert, maar ook aan de vermaningen in 6:3 en 11:8. Ze slaat meteen ook een brug naar 27:3 en 31:20 (zie deel 1B, p.71). Op deze wijze wordt een onmiskenbaar verband gelegd tussen het smeekgebed om YHWHs zegen en de dringende vermaning aan Israël (in vss 16-19) zich als YHWHs volk te gedragen door zich aan zijn geboden te houden."

<sup>105</sup> Christensen, 2002, 625.

<sup>106</sup> Cf Lehmann, 1998, 17.

<sup>107</sup> Zie Hoofdstuk V.4.3.



Ägypten geführt hat."<sup>108</sup> Een vast godsdienstig gebed is ontstaan, maar van een vast feest kan geen sprake zijn. De verschillende gewassen zijn op verschillende tijden rijp. Binnen JHWH's gave van land is alles gegeven. Het universele heeft een plaats gekregen binnen Israël-perspectief.

Anders gezegd, er is in de gave van de *'adamah* door JHWH niet alleen sprake van 'natuur', maar ook van 'geschiedenis'. De natuurzegen wordt als geschiedszegen beleefd. Het brengen van de eerstelingen bevestigt de unieke relatie tussen land en volk en God.<sup>109</sup>

De onderliggende gedachte bij dit 'geven' van de *'adamah* is, dat niet, zoals in universeel perspectief, de productiviteit van de *'adamah* kwaliteit van leven levert, maar dat in Israël-perspectief de volgorde is omgekeerd: kwaliteit van leven, medemenselijkheid of in bijbelse termen torah-getrouw leven, leidt tot productiviteit van de *'adamah*. Op grond daarvan lijkt ook in deze vaste woordverbinding de gave van de *'adamah* gekoppeld aan de opgave als een *'avad 'èt ha-'adamah*. Zo is, of zo zal het zijn, dat leven in het land, gave en opgave.

### §3 Israël, de gegeven *'adamah*, de term *'admat jisra'el*

#### Inhoud

1. Vindplaatsen
2. Betekenis en gebruik
3. Bespreking van *'adamah*
  - 3.1. aan de hand van commentaren
  - 3.2. aan de hand van teksten
4. Conclusie

#### 1. Vindplaatsen

Het nomen *'adamah* komt in Ezechiël relatief veel voor, waarbij opvalt, dat het woord *'adamah* tussen 7,2 en 39,28 voorkomt, voor en na deze passage niet. Specifiek voor Ezechiël is de zeventien maal voorkomende constructusverbinding met *jisra'el*, *'admat jisra'el* (de akkergrond van Israël). Het nomen *'adamah* is ook dikwijls van een suffix voorzien. Opvallend weinig is het artikel gebruikt.<sup>110</sup>

---

<sup>108</sup> Jacob (1997, 733ev) noemt de zeven gewassen in Dt 8,8.

<sup>109</sup> Buber, Over het Jodendom, 32: "Geschiedsgodheid en natuurgodheid zijn niet van elkaar te scheiden en teken van hun eenheid is het land."

<sup>110</sup> Voor plaatsen en bijzonderheden zie Hoofdstuk IV.1.

## 2. Betekenis en gebruik

De uitdrukking '*admat jisrael*', "de akkergrond van Israël", valt onder de landgave - "JHWH geeft aan Israël land/grond". Enkele woordenboeken besteden aandacht aan deze woordgroep in Ezechiël.

Schmid vermeldt dat het nomen '*adamah*' in Ezechiël veel (28x) voorkomt. Binnen de concurrentie van '*èrèts*' en '*adamah*' geeft de woordgroep '*admat jisra'el*' het land Israël aan, en dan niet politiek, maar theologisch bedoeld. Cf ook Js 19,17.<sup>111</sup>

Voor Gesenius valt de woordgroep onder de "besonderen Teilen d. Erdbodens, Landbesitz"; naast Genesis 47 en Ex 3,5 met "geweihte Erde" en Am 7,17 met "unreines Land" is de '*admat jisra'el*' dan specifiek voor "d.Israel geschenkte Land".<sup>112</sup>

In de woordenboeken neemt men dus aan dat de woordgroep in Ezechiël is gebruikt met een theologisch oogmerk (Schmid) om 'gave' (Gesenius) aan te geven. De bijbelvertalingen waar meestal met "land (Israëls)" is vertaald, sluiten hier bij aan.<sup>113</sup>

De vraag is hoe beide delen van de woordgroep zich verhouden. Is '*adamah*' hier bezit van of geschenk voor Israël? Is deze uitdrukking ook een wijze om het samengaan van gave en opgave weer te geven?

Om op deze vragen te kunnen ingaan, wijd ik eerst enkele woorden aan de gelaagdheid van de tekst van Ezechiël.<sup>114</sup> Nadat men lange tijd de eenheid van het boek voetstoots had aanvaard, is er inmiddels een indrukwekkende serie andere standpunten.<sup>115</sup> De opvatting dat het algemene plan en de compositie van één hand zijn, overweegt. Dat wil echter niet zeggen dat het boek door Ezechiël zelf in zijn huidige vorm is gebracht. De tekst is evenmin tot een eenvoudige bron te herleiden door 'latere' stukken - talrijke glossen, toevoegsels van latere exegeten - eraf te halen. Van het begin af aan is er een vaste "Formwille" geweest, bij Ezechiël en de school, die voor de "Nacharbeit" zorgde.<sup>116</sup>

Er is een oud profetenboek te onderscheiden, dat de contouren van het grondbestand aangeeft; de '*adamah*'-teksten daarin zijn 7,2; 12,22; 13,9; 18,2; 25,3.6. Vervolgens zijn er fragmenten van een bewerking, die uit de Exil stammen, "die golaoriënten Textanteile" (met '*adamah*'-teksten in 11,17; 33,24; 36,6; 37,12.14) of afkomstig zijn uit de diaspora, "diasporaoriënten Bearbeitung" (met '*adamah*'-teksten in 12,19; 20,38.42; 28,25; 34,13.27; 36,17; 39,26.28). Tenslotte zijn er visioenen die herinneren "an Eigenheiten apokalyptischer Literatur, so daß hier von einer bereits der Apokalyptik nahebestehenden oder von ihr beeinflussten Bearbeitung auszugehen ist."<sup>117</sup>

---

<sup>111</sup> In THAT, 1971.

<sup>112</sup> Gesenius, 1962<sup>17</sup>.

<sup>113</sup> In SV, NBG en NBV; bij BR is de vertaling altijd "Boden (Jisraëls)" en in KBS is relatief veel (14x) met "grond" vertaald.

<sup>114</sup> Cf Pohlmann, ATD 22/2, 2001, 526, waar men een excurs vindt: "Zur Genese des Ezechielbuches - Zusammenfassender Überblick." Voor de capita 20-38 (en 40-48) zijn er vier "prägende Kompositions- und Bearbeitungsprozesse" (voor de capita 1-19, zie ATD, 22/1, p.31ff).

<sup>115</sup> Cf Aalders, 1955, 14-15.

<sup>116</sup> Zimmerli, XIII/I, 1969, 38; Pohlmann, ATD 22/2, 2001, 526.

<sup>117</sup> Pohlmann, 2001, 36ff; 59-62; 292ff.

Enkele *'adamah*-teksten komen niet in het schema voor: 21,7.8 (toevoeging?); 36,24 (slotvers/overgangsvers?); 37,21; 38,18.19.20a.b. (toevoeging?)

Het gebruik van het nomen *'adamah* lijkt op veel plaatsen met bewerking, toevoeging of reflectie samen te hangen.

### 3. Bespreking van *'adamah*

In twee delen zal ik het gebruik van het nomen *'adamah* en dan met name de voor Ezechiël specifieke woordgroep bespreken. Eerst ga ik na wat er in de commentaren is te vinden over *'adamah* en de constructusverbinding *'admat jisra'el*. Vervolgens laat ik de teksten met *'adamah* zelf spreken.

#### 3.1. Bespreking van *'adamah* aan de hand van commentaren

In de commentaren wordt vaker niet dan wel aandacht besteed aan het nomen *'adamah* of aan de uitdrukking *'admat jisra'el*. Bertholet en Pohlmann zeggen er niets over.<sup>118</sup> Niet veelzeggend is de opmerking van Aalders, dat de combinatie van *'adamah* en *jisra'el* 'gewoon' "het land Israëls" weergeeft en zo 'belofte' en 'trouw' van JHWH ten opzichte van Israël door de tijden heen impliqueert.<sup>119</sup>

Enkele commentaren gaan dieper in op deze voor Ezechiël specifieke woordgroep *'admat jisra'el* door een kader neer te zetten waarbinnen de woordgroep geïnterpreteerd kan worden.<sup>120</sup>

Zo'n kader is bijvoorbeeld gevormd door semantische relaties. Maarsingh gaat uit van het contrast tussen "een vreemd land" en "het eigen land", "het land der vaderen".<sup>121</sup> Ook het contrast tussen "akker" en "woestijn of steppe" valt hieronder. Wanneer Maarsingh dit contrast plaatst in de belofte van een akker voor woestijngangers of nomaden, zet hij daarmee eigenlijk een 'theologisch' perspectief neer of geeft een theologische verklaring voor de woordgroep.

Daarmee is een volgend kader gegeven: de theologie. Maarsingh legt verband tussen land en gehoorzaamheid: Israël zal in het land wonen, als het gehoorzaam is aan JHWH. Het "land" is daarin niet beperkt tot *'adamah* of *'admat jisra'el*, dus dit verband zegt weinig over het gebruik van *'adamah*.

Greenberg wijst een theologische verklaring voor de groep af, maar brengt - bij wijze van weer een kader - een Exil-perspectief aan: de woordgroep met *'adamah* (meer dan die met *'èrèts*)

---

<sup>118</sup> Bertholet, XII, 1897; Pohlmann, ATD 22,2, 2001.

<sup>119</sup> Aalders, II, 1957, bij 33,24: de *'admat jisra'el* is "het land der vaderen".

<sup>120</sup> Maarsingh, Zimmerli, Greenberg, Block, al dan niet met verwijzing naar Plöger in ThWAT, sv *'adamah*.

<sup>121</sup> Maarsingh, I, 1985; II, 1988; III, 1991.

"evokes the earth of the cultivated homeland lived on by Israel; it is particularly poignant in the mouth of an exile".<sup>122</sup>

Een Exil-perspectief vindt men ook in het commentaar van Block bij Ezechiël 7,2: "Coming from the mouth of Ezechiël in exile, the expression carries a special poignancy."<sup>123</sup> De betekenis van *'adamah* legt hij op algemeen menselijk en op nationaal niveau: "By itself the term speaks of the earth, the ground, on which one lives and from which one derives sustenance. To be driven from one's *'adamah* is to be sentenced to a life of perpetual vagrancy and wandering, even under the threat of death. (cf Gn 4,11-15) At the national level, the *'adamah* represents a people's basis of health and economic well-being." In vergelijking met *'èrèts* "'land, earth' with which it is often paired and occasionally interchanged" is *'adamah* "a warmer, less formal designation for national territory."<sup>124</sup>

In het commentaar van Zimmerli is de meeste aandacht aan de woordgroep *'admat jisra'el* besteed. De woordgroep is op Israël gericht. Wil men van een kader spreken, dan is het een theologisch kader. Bij het eerste voorkomen van *'admat jisra'el* in Ezechiël 7,2, merkt Zimmerli op, dat in deze woordgroep niet een geografisch-politieke grootheid is weergegeven.<sup>125</sup> Het woord *'adamah* is niet in politieke zin gebruikt, maar het krijgt een andere waarde door de bepaling met *jisra'el*. Men hoort erin de herinnering aan de landgave: JHWH geeft aan Israël grond/land.<sup>126</sup> Juist door die herinnering is deze term bij uitstek geschikt om in Exil te gebruiken. In de dubbele dimensie van verleden en heden ligt dus de aan de ballingschap gebonden term *'admat jisra'el*.

In deze woordgroep is het volk - ten tijde van Ezechiël slechts een rest - aangesproken, waarmee het op een bijzondere wijze is gekwalificeerd.<sup>127</sup> Naast de herinnering aan het verbond is hier de nadruk op het concrete land te horen.<sup>128</sup> Deze aandacht voor het 'concrete' houdt in, dat

---

<sup>122</sup> Greenberg (1983, 145) verwijst naar B.Keller's "attempt to attach a theological evaluation to the phrase - 'the land without YHWH and without a united people' (RHPR 55, 1975, 481-40) breaks down in the face of the usage in the Gog chapters (chs 38-39) and 36,17 (of the past when YHWH was amidst the people united in their land)."

<sup>123</sup> Block, 1997, 240 ev.

<sup>124</sup> Block (1997, 240) verwijst in een noot naar D.I.Block, Foundations of National Identity. A Study in Ancient Near Eastern Perception of National Identity, Ann Arbor, 1983, 311-19; 340-52. "On the role of the land with the deity-land complex, see idem, God of the Nations, 98-124."

<sup>125</sup> Zimmerli, XIII/1, 1969, 169f; hij verwijst naar L.Rost, Die Bezeichnungen für Land und Volk im Alten Testament, Fschr.Procksch 1934,125-148, bes. 125-130.

<sup>126</sup> Zimmerli, XIII/1, 1969, 169: "Die ganz unpolitische Benennung des bebaubaren, lichtbraunen Ackererde, ist durch Hinzutritt des Namen des Jahwevolkes (Großisrael) näher bestimmt. Insofern liegt auch über dem *'admat jisra'el* eine Erinnerung an den Glanz des Gelobten Landes, des Landes, "das Jahwe, dein Gott, dir gibt" (Ex 20,12; vgl Dt 4,40 u.ö.)."

<sup>127</sup> Zimmerli, XIII/1, 1969, 169: "Es ist für das Verständnis des folgenden Gerichtwortes notwendig, diese besondere Qualifikation des von ihm Angeredeten wahrzunehmen."

<sup>128</sup> Zimmerli, XIII/1, 1969, 171: "Die Anrede "Land Israels" macht dabei hörbar, daß dieses Israel, so sehr eine Größe ist, die ihr Geheimnis in der göttlichen Erwählung besitzt (20,5), doch nicht nur als ein durch ein rein geistiges Band zusammengehaltenes Phänomen beschrieben wird - und das umgekehrt auch seinerseits diese Israel kennzeichnet, weil es das ihm von seinem Gott ausgehändigte leiblich-geschichtliche Pfand des erwählten Volkes ist (vgl. etwa MBuber, Israel und Palästina, 1950)."

een eventuele meerwaarde niet uitsluitend 'geestelijk' is op te vatten. De '*adamah*' is in de uitverkiezing betrokken, als een "leiblich" of "örtlich-geschichtlich" pand.<sup>129</sup> De woordgroep '*admat jisra'el*' geeft de bijzondere plaats van Israël aan.<sup>130</sup> Maar - en daar gaat het om in de gerichten van Ezechiël - die bijzondere plaats staat onder druk en daarmee de hele relatie.<sup>131</sup>

De verschillende commentaren leveren een bijdrage aan inzicht in de betekenis van '*admat jisra'el*'. Men mag er geen systeem van maken. Nuttig lijken mij met name het Exil-perspectief en het geschenkkarakter van de '*adamah*'.

### 3.2. Bespreking van '*adamah*' aan de hand van teksten

De betekenis van de woordgroep '*admat jisra'el*' in Ezechiël valt onder die van de landgave. Wanneer deze woordgroep wordt gebruikt is tevens aangegeven "daß der Redende sich nicht selber an jenem Orte befindet."<sup>132</sup> De woordgroep komt dus voor in teksten van na 587 met een "unzeitgeschichtlichen, theologischen Charakter".<sup>133</sup> Men vindt de '*adamah*'-uitdrukking meestal in jongere teksten of in verklarende passages, dikwijls als een vorm van reflectie, zoals eerder is opgemerkt.<sup>134</sup> Daarmee is het Israël-perspectief gegeven. De '*admat jisra'el*' is daarin een gegeven, hét gegeven of een geschenk, "das Pfand der Bundeswirklichkeit"<sup>135</sup> en een glans van 'het beloofde land'<sup>136</sup> ligt over alle plaatsen waar deze woordgroep voorkomt. Kan men zeggen dat in de uitdrukking '*admat jisra'el*' de driehoeksrelatie reflecterend verwoord is?

Deze uitdrukking die 'gave' insluit, vergelijk ik met twee teksten in Ezechiël 11 en 28, die 'gave' in het verbum *natan* (geven) bevatten. Het zijn twee teksten die als 'lichtpunt' voor Israël gehoord kunnen worden te midden van de gerichts aanzeggingen aan Israël en aan de volken.<sup>137</sup>

Ezechiël 11, 14-21

14 Het woord van JHWH geschiedde tot mij:

15 'Mensenzoon,

je broers, je broers, mannen van je ballingschap en het hele huis van Israël helemaal van wie de inwoners van Jeruzalem zeiden:

<sup>129</sup> Cf Zimmerli (XIII/1969, 209) bij Ez 11,17: "Denn das Land ist sakramentales Pfand der Huld Jahwes. Wer das Land verloren, hat das sichtbare Zeichen seiner Huld verloren und ist ferne von Jahwes Heil."

<sup>130</sup> Deze bijzondere plaats van Israël komt overeen met "zijn '*al ha-'adamah*'", cf Hoofdstuk V.2.1.

<sup>131</sup> Zimmerli, XIII/I, 1969, 171: "Über diesen Bereich des "im Ackerland Israels" gemeinten, örtlich-geschichtlich verwurzelten und nur in dieser Verwurzelung als Gottesvolk wirklich existierenden Israel wird das "Ende" ausgerufen. Über das Gottesvolk, das im Pfand des Landes die gewissermaßen sakramentale Vergewisserung seiner Berufung erhalten hat, kommt in der Ankündigung des über die Welt gehenden Tages Gottes die radikale Bedrohung zu stehen."

<sup>132</sup> Zimmerli, XIII/II, 1969, 401. Cf ook Greenberg, HThKAT, 1983, 145.

<sup>133</sup> Zimmerli, XIII/II, 1969, 400/1.

<sup>134</sup> Zie onder Betekenis en gebruik.

<sup>135</sup> Zimmerli, XIII/I, 1969, 251; 168f.

<sup>136</sup> Zimmerli (XIII/1, 1969 bij Ez 7,2) verwijst naar Ex 20,12.

<sup>137</sup> In 11,18 door een vñ met '*admat jisra'el*' als object en in 28,25 door een re-zin bij '*admatam*'. Deze wijze van uitdrukken komt opvallend weinig voor. Zie ook §1 van dit hoofdstuk.

"Zij zijn verre van JHWH,  
aan ons is dit gegeven, het land, als bezit."

16 Daarom, zeg:  
Zo zegt mijn heer JHWH:  
"Ja, ik heb hen verre gemaakt onder de naties,  
ik heb hen verstrooid in de landen;  
ik was voor hen een weinig tot heiligdom in de landen  
waar zij kwamen."

17 Daarom, zeg:  
Zo zegt mijn heer JHWH:  
"Ik zal jullie bijeenvoegen uit de volken,  
uit de landen verzamelen  
waarin jullie verstrooid waren,  
ik zal jullie de akkergrond van Israël geven.  
18 Zij zullen daarheen komen,  
en zijn afschuwelijkheden en al zijn gruwelen eruit laten wijken.  
19 Ik zal hun één hart geven  
en een nieuwe geest in hun innerlijk.  
Ik zal het hart van steen uit hun vlees laten wijken  
en hun een hart van vlees geven,  
20 opdat zij gaan in mijn voorschriften,  
mijn richtlijnen behoeden  
en die doen,  
zij zullen mij tot een volk zijn  
ik, ik zal hun tot God zijn.  
21 Wier hart naar hun afschuwelijkheden en hun gruwelen uitgaat  
hun weg geef ik op hun hoofd,  
uitspraak van mijn heer JHWH."

Wanneer de profeet in Ezechiël 11 op gebruikelijke wijze de opdracht krijgt het woord van JHWH te spreken, moet hij in een woord tot de ballingen ingaan op een citaat over hen, dat in Jeruzalem de ronde doet.<sup>138</sup> Daar beschouwt men hen namelijk als zijnde verre van JHWH, zonder recht op het land. Eerst bevestigt Ezechiël hun ballingschap. Ballingen zijn zij inderdaad, zelfs door de hand van JHWH, maar het "verre van JHWH" wordt genuanceerd.<sup>139</sup> Helemaal 'godverlaten' zijn zij niet. JHWH was voor hen *me'at miqdasj* (vs 16).<sup>140</sup> Geïmpliceerd is tweërlei: JHWH werkt óók in Exil, én Jeruzalem heeft niet het alleenrecht, niet op JHWH en niet op het land. Daarmee zijn beide onderdelen van het citaat ontkracht.

Dan volgt een belofte aan de ballingen, waarmee het citaat van de Jeruzalemmers eveneens wordt tegengesproken. Deze belofte van "de akkergrond van Israël" (vs 17f) wordt voortgezet in de belofte van "één hart en een nieuwe geest in hun innerlijk" (vs 19a). Deze tweeledige gave verzet zich enerzijds tegen ideeën die in Jeruzalem heersen (vs 15): van eigen bezit en van verdienste.<sup>141</sup> Anderzijds gaat de gave van vernieuwing van hart en geest vooraf aan

---

<sup>138</sup> Zij worden, afwisselend in 3e p. en 2e p.pl., met drie benamingen in een climax naar Israël toe omschreven (vs 15).

<sup>139</sup> Van de verba *rachaq* (ver maken) en *foets* (verstrooien) is JHWH het grammaticaal subject.

<sup>140</sup> De betekenis van *miqdasj* is volgens KBL: "heilige Stätte, Heiligtum".

<sup>141</sup> Het vb *natan* is 4x gebruikt: in vss 15.17.19 (2x). Cf Zimmerli, XIII/1, 1969, 209: "Denn das Land ist sakramen-

de gave van de *'admat jisra'el*.<sup>142</sup> Het 'innerlijk' van hart en ziel is nooit alleen 'innerlijk', het 'uit' zich ook in 'uiterlijk', een ander gedrag, in het concrete doen van 'Gods voorschriften en richtlijnen'. Het gevolg, of liever de implicatie, hiervan is herstel van de relatie tussen JHWH als God en Israël als zijn volk.<sup>143</sup> De concrete situatie of de 'Sitz im Leben' hierbij is dan de gegeven *'admat jisra'el*, niet als bezit tout court, maar als "geschenkter und darum zu verantwortender Besitz".<sup>144</sup> In deze tekst zijn gave en opgave gekoppeld in de driehoeksrelatie.

Het andere lichtpunt voor Israël vindt men in Ezechiël 28 als de belofte van JHWH voor de toekomst: Israël zal geen ellende meer ondervinden van zijn vijanden en zal JHWH erkennen.<sup>145</sup>

Zo heeft mijn heer JHWH gezegd:  
 "Wanneer ik het huis Israël verzamel vanuit de volken  
 waaronder zij verstrooid zijn,  
 en ik mij heilig aan hen voor de ogen van de naties,  
 en zij wonen op hun akkergrond  
 die ik gegeven heb aan mijn dienstknecht Jakob,  
 zij wonen erop in veiligheid,  
 zij bouwen huizen  
 en planten wijngaarden;  
 zij wonen veilig,  
 wanneer ik gerichten houd over allen  
 die hen haten eromheen:  
 dan zullen zij erkennen,  
 dat ik JHWH hun God [ben]." (vs 25-26)

Deze beide verzen vormen de afsluiting van de hoofdstukken 26-28 in Ezechiël. Het gaat hier om een "aus jüngere Hand stammende Ergänzung", verwant met de diasporateksten.<sup>146</sup> Het lichtende gebeuren dat onder het thema 'gave' wordt beschreven, bestaat voor Israël uit de toekomstbelofte van "Sammlung".<sup>147</sup> Opnieuw wordt de *'admat jisra'el* gegeven, niet als bezit, maar als gave met

---

tales Pfand der Huld Jahwes. Wer das Land verloren, hat das sichtbare Zeichen seiner Huld verloren und ist ferne von Jahwes Heil."

<sup>142</sup> Zimmerli (XIII/1, 1969, 251) ziet in vs 17-18 een aanvulling "in einem späteren Zeitpunkt" op de grondtekst 11,14f, namelijk "die volle Verheißung der bevorstehende Sammlung aus den Völkern und der neuen Verleihung des "Landes Israels", welches das Pfand der Bundeswirklichkeit darstellt (s.o.S.168f)." en stelt dus voor een verandering in de versvolgorde aan te brengen.

<sup>143</sup> Cf Zimmerli, XIII/1, 1969, 251: "Das Herz, der Sitz sowohl des Denkens wie der Willensentschlüsse, soll anders werden". Het hart is niet meer gevoelloos van steen, maar menselijk van vlees. De geest is vernieuwd, waar de geest van JHWH wordt genoemd (cf 36,27). De vrucht van deze vernieuwing is dat de mens zich aan Gods woorden houdt, het verbond verwerkelijkt. Hij noemt enkele teksten: Lv 26,12; Ez 11,20; 14,11; 34,24; 36,28; 37,23,27; Sach 8,8; en Jer 7,23; 11,4; 24,7; 30,22; 31,1.33; 32,38.

<sup>144</sup> Al eerder geciteerde opmerking van Zimmerli, XIII/2, 1969, bij Ez 36,24.

<sup>145</sup> In Hoofdstuk V.2.1. is deze tekst ook aan de orde geweest; daarbij lag de nadruk op het "zijn 'al ha-'adamah".

<sup>146</sup> Cf Zimmerli en Pohlmann, ter plaatse; ook Aalders is onzeker over de tekst: vs 22-23 zou kern, vs 24-26 toevoeging zijn.

<sup>147</sup> Zimmerli (XIII/2, 1969, 689-696) noemt hierbij 11,17; 20,34,41; 34,13; 36,24; 37,21; 39,27; vgl ook 38,8, bijna allemaal *'adamah*-teksten.

opgave, want Israël zal wonen op '*admatam* (hun akkergrond).<sup>148</sup> Deze belofte voor de toekomst berust op een gave in het verleden, die in de bijzin bij '*admatam* in vers 25 is weergegeven, als een herinnering aan de uitverkiezing, de zegen voor de aartsvaders.<sup>149</sup> Van dat geven aan Israël is JHWH door de tijden heen de initiatiefnemer: hij geeft, heeft gegeven en zal geven de '*admat jisra'el*. Het doel van dat goddelijke initiatief is niet Israël's eigen grond op zich of de gave ervan, evenmin het veilig wonen op die grond en de zekerheid ervan, maar de erkenning van JHWH door de volken (vs 24) en door Israël (vs 26). De gave van land, eigen grond, is daarin geïmpliceerd: JHWH erkennen is "zijn '*al ha-'adamah*" als torah-trouw. De '*adamah* als '*admatam* is door JHWH aan Israël voor eeuwig gegeven als een teken van zijn trouw aan Israël en Israël's trouw aan torah.<sup>150</sup> Zo zijn ook hier gave en opgave verbonden in de '*adamah*, een concreet gegeven, een onmisbare schakel binnen de driehoeksrelatie, de zegen of de verbondsgedachte.

In de eerste profetieën van Ezechiël is de woordgroep vooral gebruikt in het kader van aanspraak en verantwoording. Met name bij het verbum '*amar* (zeggen) - en soms letterlijk ernaast '*nava'* (nif, profeteren) - is de woordgroep '*admat jisra'el* adressaat en thema.<sup>151</sup> In deze profetieën die Ezechiël van JHWH krijgt opgedragen, wordt Israël op verschillende manieren aangesproken: in Ezechiël 4 en 5 als Jeruzalem, in Ezechiël 6 als de '*harej jisra'el*<sup>152</sup> en in Ezechiël 7 als de '*admat jisra'el*.

Het woord van JHWH geschiedde tot mij:  
 Jij, mensenzoon,  
 zo zegt mijn heer JHWH tot de akkergrond van Israël:  
 "Einde!  
 Het einde is gekomen over de vier hoeken van de aarde.

<sup>148</sup> Over het gebruik van '*adamah* met suffix: cf Zimmerli, XIII/II, 1969, bij 36,24: "Wie '*admatam* (vgl. vs 24; 34,13.27; 37,14.21; 39,26.28), das suff. Äquivalent zu dem häufigere cstr. '*admat jisra'el* (7,2; 11,17 u.ö.) sachlich zu verstehen ist, sagt 28,25 mit seinem "Ihr Land, das ich meinem Knecht Jakob gegeben habe" (vgl. 37,25). Es ist geschenkt und darum zu verantwortender Besitz gewesen. Israel aber hat das Land unrein gemacht (noch Lv 18,28; Dt 21,23)."

<sup>149</sup> Men kan hier denken aan Gn 28,14 en Gn 12,3, maar ook aan Gn 28,15 waar Jakob de belofte krijgt van terugkeer naar 'deze grond' ('*el ha-'adamah-hazot*). Cf Zimmerli, XIII/2, 1969, 62\*-79\*: een verwijzing naar de 'vaderen'. Cf Zimmerli, XIII/2, 1969, 689-696; het gegeven van hun aan Jakob gegeven land, '*admatam*, stamt uit 37,25. In 37,25 is overigens het nomen '*èrèts* gebruikt; cf ook 36,28: "Jullie wonen in het land - '*èrèts* - dat ik aan jullie vaders heb gegeven".

<sup>150</sup> Cf Zimmerli, XIII/2, 1969 bij Ez 28: "Bundestreue des Gottes, der nicht vergißt, was er zugesagt hat". Zie ook Hoofdstuk V.2.1.

<sup>151</sup> In 7,2; 12,19; 21,7-8; 25,3(6); 36,6.

<sup>152</sup> Deze - ook voor Ezechiël typische - uitdrukking (in 6,2; 19,9; 33,28; 34,13.14<sup>bis</sup>; 35,12; 36,1<sup>bis</sup>.4.8; 37,22; 38,8; 39,2.4.17; cf Zimmerli, XIII/I, 1969, 146f.) "ist nicht zu verstehen ohne die Erinnerung daran, daß die Verkündigung Ezechiels auf das gesamtisraelisch verstandene "Haus Israel" ausgerichtet ist (...)" De uitdrukking wil meer zeggen dan dat het Palestijnse bergland het woonoord van de politieke grootheid Israël was. "Es schwingt etwas von der Würde des besonderen Landes, das dem Gottesvolke gegeben ist." Evenzo moet de betekenis van de uitdrukking niet gereduceerd worden tot 'zonder dalen'. "'Berge Israels' meint das Ganze des Landes und ist synonym zu dem '*admat jisra'el* 7,2 zu verstehen." De uitdrukking met een archaïserende klank geeft aan: "kermland van Israël". Voor het oor "eines frommen Priesters in den Jahrzehnten nahe der deuteronomischen Reform" is er nóg een accent: plaatsen, in creatuurlijke hybris voor de godheid opricht, zijn voor Ezechiël ook plaatsen waar afgodendienst wordt gehouden.



Nu, het einde over jou!" (Ez 7,1-3a)

Wordt in deze aanspraak de "geocentric focus of the previous messages"<sup>153</sup> voortgezet? Juist de tweede persoon enkelvoud in het vervolg doet anders vermoeden: de '*admat jisra'el*' wordt direct aangesproken met een heel radicale boodschap: *qets ba'*, "Het einde is gekomen!",<sup>154</sup> voorafgegaan door '*attah*, "nu". In dit adres zie ik een climax, de kern van de aanklacht tegen de '*admat jisra'el*' vanwege de wegen en de gruwelen.<sup>155</sup> Dat in plaats van de mensen de '*adamah*'<sup>156</sup> wordt aangesproken, houdt geen 'verpersoonlijking' van de grond in. En al helemaal niet een 'vergoddelijking van de akker' zoals die voorkomt in de cultus van Baäl.<sup>157</sup> Maar binnen het levengevend verband dat JHWH met Israël heeft, is de '*admat jisra'el*' als partij op te vatten. In het aanspreken van de '*admat jisra'el*' ligt de vraag naar verantwoording: Israël wordt ten diepste aangesproken op zijn gedrag vanuit die oeroude en hoogst actuele driehoeksrelatie. Deze wordt niet met zoveel woorden genoemd, maar is merkbaar aan het reageren van de 'partners' op elkaar, in een fel over en weer van 'ik/*jhwh*' en 'jij/'*admat jisra'el*'. Deze relatie is vooral merkbaar in de hier voor het eerst gebruikte uitdrukking '*admat jisra'el*' zelf, die niet alleen adres maar ook thema is: Jij, met je wegen, met je gruwelen (vs 3), ik richt jou ernaar. Vandaar het gericht: "Einde!" Als één implicatie.

Ook in Ezechiël 21 is Israël aangesproken in de '*admat jisra'el*'. Na de gebruikelijke opdracht van JHWH aan Ezechiël om te profeteren in vers 1 volgt er in vers 6 opnieuw een opdracht:

Mensenzoon,  
richt je gezicht naar Jeruzalem,  
laat stromen<sup>158</sup> naar de heilighdommen,  
profeteer tot de akkergrond van Israël.  
Zeg aan de akkergrond van Israël:<sup>159</sup>  
zo zegt JHWH:  
"Daar mij, naar jou,<sup>160</sup>  
ik laat mijn zwaard uitgaan uit zijn schede,  
ik snijd de rechtvaardige en de kwaaddoener uit je weg. (vs 7-8)

---

<sup>153</sup> Greenberg, 1983, 145.

<sup>154</sup> Zimmerli (XIII/I, 1969, 161) kiest voor *qets ba' ba' ha-qets*, zoals in LXX, omdat in **M** een haplografie zou staan. Aalders (1957, 134) beschouwt *qets* als een "op zichzelf staande uitroep" in verband met "het sterk geëmotioneerde karakter van de profetie".

<sup>155</sup> Zimmerli, XIII/I, 1969, 165: een "leicht variierende Parallele zu 2-4" in 6aß-9.

<sup>156</sup> Cf Aalders, 1955, 134-138: '*admat jisra'el*' is "zakelijk gelijk met het volk dat het land bewoont"; cf ook Zimmerli, XIII/I, 1969, 158-186.

<sup>157</sup> Cf Buber, 1981<sup>2</sup>, passim. Cf ook het intermezzo in Hoofdstuk III.3.

<sup>158</sup> Of "druppelen" voor hif-vorm van *nataf*; zowel BR als NBG voegen een object toe: "das Wort" en "uw woorden".

<sup>159</sup> Als prep bij het vb *nava'* (ni) stelt LXX voor 'el te vervangen door 'al; zie ook 36,6; bij het vb '*amar*' is de prep *le*. Beide prep zijn in Ezechiël dikwijls verwisselbaar.

<sup>160</sup> Een (lelijke) letterlijke weergave, waarin het tegenover elkaar staan van beide partijen duidelijk is; misschien is de vertaling "ik keer me tegen je" (NBV) ook bruikbaar.

De verzen 6-12 vormen een verklarende toevoeging bij de verzen 1-5.<sup>161</sup> De verzen 7-8a waarin de '*admat jisra'el*' als adressaat voorkomt, zijn als het ware een herhaling van 2-3a. Men hoort dezelfde werkwoorden,<sup>162</sup> maar het adressaat verschilt in beide fragmenten. Toch hebben de gebruikte woorden met elkaar te maken.<sup>163</sup> In de eerste verzen is het adressaat indirect weergegeven met drie woorden voor het zuiden: *tejmanah*, *darom*<sup>164</sup> en *ja'ar ha-sadèh nègèv*.<sup>165</sup> Deze woorden zijn niet als een geografische aanduiding op te vatten, maar geven de "Himmelsrichtungsbezeichnung"<sup>166</sup> van het noorden aan, want daar komt voor Israël de dreiging vandaan! In de herhaling wordt het adressaat Israël rechtstreeks naar bepaalde aspecten ervan genoemd: *jeroes-jalajim*, *miqdasjim* en '*admat jisra'el*', ofwel de stad Jeruzalem als middelpunt, de tempel erin en het land eronder. Ook hier is het adressaat tevens thema.

De '*admat jisra'el*' is de grond waarop het leven van Jeruzalem zich voor het aangezicht van JHWH afspeelt, waar zich de driehoeksrelatie verwerkelijk - of niet. Wanneer Israël in '*admat jisra'el*' is aangesproken, is het in zijn kern aangesproken. In deze scherpte staat hier '*admat jisra'el*', als adres en als thema, terecht.

Wat zijn de 'kenmerken' van dit land? Land, als '*èrèts*' en als '*adamah*', kan niet worden opgeëist (11,17), ook niet als men zich de "rechtmatige bezitter van het land"<sup>167</sup> waant. Aan 'overleven' mag men evenmin recht op land ontnemen.<sup>168</sup> Op de '*admat jisra'el*' kan Israël niet komen op eigen initiatief, autonoom, zoals de 'rebellen' willen of zoals de 'valse profeten' zeggen.<sup>169</sup> JHWH is degene die daartoe het initiatief neemt, degene die brengt of, in een vertaling die ik prefereer, laat komen.<sup>170</sup> JHWH laat Israël komen naar de '*admat jisra'el*'. In de

<sup>161</sup> Zimmerli (XIII/I, 1969, 460-501) deelt in: vs 1-4(5) "Bild" en vs 6-12 "Deutung". Zo ook Aalders, 331-353: "De vs 1-5 en 6-12 behoren kennelijk bijeen: in vs 6ev wordt de verklaring gegeven van vs 2-4." Pohlmann, 2001, 313-326: vs 6-10 maakt deel uit van een toevoeging, thematisch met 'zwaardlied' verbonden, 14b-22.

<sup>162</sup> Cf Zimmerli, XIII/I, 1969, 460-501, ter plaatse.

<sup>163</sup> Block (1997, 668) geeft schematisch weer: vs 1//6; 2//7; 3//8; en in woorden: "*tejmanah* is Jerusalem, *darom* her sanctuary, *nègèv* is the entire land of Israel" en in een noot: "The echo strategy is highlighted by the retention of the same verbs."

<sup>164</sup> Dit nm komt zelden voor in Tenach: naast Ez 21,2 nog 12x in Ezechiël 40-42; verder in Dt 33,23; Job 37,17; Pred 1,6; 11,3.

<sup>165</sup> Pohlmann: "Unklarer Zusatz". Mogelijk onder invloed van het '*admat*' uit de toevoeging? Aalders geeft een overzicht van de problemen bij vs 3: keuze maken tussen *ja'ar ha-sadèh* en *ja'ar ha-nègèv*, zoals Cooke en Troelstra doen; MT-tekst hoeft niet veranderd te worden: "*nègèv* kan heel goed verklaard worden als accusativus *loci* (zo Bertholet, KHC), en onder *ja'ar ha-sadèh* is te verstaan het beboste gedeelte van het niet bewoonde land, in tegenstelling met dorpen en steden." Maarsingh (II, 1988, 95) meent, dat met het bos van het zuiderland duidelijk de akkergrond van Israël is bedoeld.

<sup>166</sup> Zimmerli, XIII/I, 1969, 460-501.

<sup>167</sup> Aalders, 1955, ter plaatse.

<sup>168</sup> Cf Zimmerli, XIII/II, 1969, 819 bij 33,24: "Mag man den Aufbauwillen und die Kraft, auch über Katastrophen hinwegzukommen, die sich hier aussprechen, bewundern. Es ist aber nicht zu übersehen, daß in dieser Selbstversicherung des Menschen die eigentliche Kraft der Verheißung verraten ist."

<sup>169</sup> Zie Hoofdstuk V.2.3. voor de qal-vorm van het vb *bo* in 20,38; 13,9 en voor de hif-vorm van het vb *bo* in Ez 11,17; 20,34.41; 34,13; 36,24; 37,21; 39,27; vgl ook 38,18.

<sup>170</sup> In 'brengen' lijkt alle eigen activiteit uitgesloten, in 'laten komen' is binnen het initiatief van de ander eigen activiteit zelfs noodzakelijk. Zie ook Hoofdstuk V.2.3., bij het vb *bo*.

uitdrukking '*admat jisra'el*' als adres en thema is niet alleen gave maar ook opgave geïmpliceerd.

#### 4. Conclusie

De uitdrukking '*admat jisra'el*' die uitsluitend in Ezechiël voorkomt, spreekt - reflecterend - over de driehoeksrelatie tussen JHWH, volk en '*adamah*'. Met die relatie is bij Ezechiël iets aan de hand: deze is 'grondig' verstoord.

In de gerichtswaarden is de term '*admat jisra'el*' gebruikt als aanspraak aan Israël door JHWH. Israëls houding kan hierbij niet bestaan uit 'eisen' of uit 'autonomie' - om een modern woord te gebruiken.<sup>171</sup> Evenmin kan de houding bestaan uit afwachten, in de vorm van 'vroomheid' of 'geloof'.<sup>172</sup>

Slechts een wending die leeft van gave en opgave samen, kan de verstoorde relatie herstellen.<sup>173</sup> Herstel, dat is terugkeer en heil voor Israël, dat is erkenning van JHWH, heiliging van zijn naam. Zoals JHWH's initiatief - zijn trouw aan zijn woord - zich uit in gave, zo uit zich in opgave de houding van Israël. Deze houding is een mentaliteit, een instelling, een bepaald innerlijk, die verwoord worden met "vernieuwing van hart en geest" of met een 'dienen' van JHWH door het hele huis Israël op de *har qodsji*, de berg van mijn heiliging (Cf 20,42). Daar is herstel van de relatie. Doordat de gave van land met de opgave van kracht blijft, zal Israël, teruggekeerd naar zijn eigen grond, te antwoorden hebben aan JHWH, in een verantwoordelijk leven op de '*admat jisra'el*'.

In de '*admat jisra'el*' die partij is in de relatie tussen JHWH en Israël, gaan gave en opgave samen. De '*adamah*' is hier geen geografische of politieke grootheid. Het is meer dan dat. Men kan hier denken aan een 'theologische',<sup>174</sup> maar ook aan een 'ethische' grootheid.

Ethiek zou ik hier niet willen opvatten als een moraliserend denken, maar als geheel van gave en opgave, als concrete omgang, als concreet handelen. Wie gegeven krijgt of geroepen is,<sup>175</sup> staat niet als autonoom subject in de nominativus, maar staat in de dativus of is gedagvaard in de accusativus. Het antwoord is *hinnen*, "hier heb je mij": een nieuw hart en een nieuwe geest, een nieuwe gezindheid, een ware subjectiviteit. Dat is de gezindheid waartoe Israël is

---

<sup>171</sup> Autonomie als een na-elkaar-denken, een regelen en sturen van Israëls eigen geschiedenis, cf bijvoorbeeld Ez 36,17.

<sup>172</sup> Cf Zimmerli, XIII/I, 278: "Wo Gottes Volk durch das prophetische Wort angeredet ist, gibt es nur das Verfallen ans Gericht oder das Hinfliehen zur Rettung in gehorsamer Umkehr, nicht aber die dritte Möglichkeit eines gemächlichen Wartens auf den Tag, an dem sich auch dieses Wort, wie so manches Menschenwort, an der Zeit totgelaufen haben wird."

<sup>173</sup> Cf Zimmerli, XIII/II, 1969, bij 37,12.14: "Die Wiedererlebung Israels wird der große Selbsterweis Gottes vor der Welt sein." Cf Gn 2,7. "Nur durch eine neue Aussendung des Lebenshauches, also durch ein Geschehen, das ganz vorne da anknüpft, wo nach Gn 2,7 die Erschaffung des ersten Menschen geschah, kann neues Leben entstehen." Zie ook Barth, 1993, III/1,281f.

<sup>174</sup> Zoals het 'theologische' in de woordenboeken en in de commentaren.

<sup>175</sup> Zoals een gezegende, die niet om zichzelf is gezegend (cf Gn 12,3 en 28,14) of een uitverkorene, die niet om

geroepen, die Israël krijgt geschonken, Israëls "geschonken identiteit" als een bijna paradoxale term.<sup>176</sup>

De plek waar die 'gezindheid', theologisch of ethisch, tot verwerkelijking komt, de plek waarop geantwoord wordt op Gods roepen of waar gewoond wordt op Gods gave, de plek van verantwoordelijkheid, is de '*admat jisra'el*' of de '*adamah*'. Gave en opgave gaan samen.

JHWH neemt het initiatief om Israël te roepen. Deze roeping is ook een dagvaarding. Voor het aangezicht van JHWH leeft Israël in de accusativus, op gegeven grond, eens gegeven en opnieuw gegeven, de '*admat jisra'el*'. Dat is Gods glorie, zijn heiligheid, zijn eer: Israël op eigen '*adamah*' te midden van de volken.

## Samenvatting

In drie vormen is de voor Israël zo bijzondere 'landgave' beschreven. Omdat er van die gave wordt gesproken als herinnering aan een eed in het verleden, nog voor de Exodus (Ez 28,25), maar ook als belofte van een toekomstig lichtpunt, over de Exil heen (Ez 11,17), betreft deze gave heden, verleden en toekomst.

Voor alle leven van Israël, voor wonen, voor omkeer en voor terugkeer, is deze gave van land 'voor-waarde', niet in de zin van een conditie, maar op de wijze van 'roeping'. De geschonken '*adamah*' vraagt van Israël een horend, torah-getrouw leven of gewoon 'torah doen'. Die leefwijze van Israël is een "zijn op de door JHWH geschonken '*adamah*'". Wanneer Israël niet hoort, niet hoort-en-antwoordt, dan is er de aanzegging, de dreiging of de vloek, dat Israël weg raakt van de '*adamah*', in Exil of door dood. Het niet-horen is een verwijderd raken van de geschonken '*adamah*', een verlies ervan.

Vanuit Exil-perspectief - Exil betekent *me'al ha-'adamah*, niet op eigen grond zijn - reflecteert Israël in de uitdrukking '*admat jisra'el*' op het verbroken verbond van JHWH met Israël. In alle scherpte staat bij Ezechiël de '*admat jisra'el*' terecht'. Wat voor het volk onmogelijk is, is voor God mogelijk. Over de Exil en het oordeel heen is er het visioen, van het volk dat weer terugkeert uit Exil naar de eigen '*adamah*', voor de ogen van de volken en voor het aangezicht van JHWH.

De contexten van de geschonken '*adamah*' gaan over het wel en niet horen, dat zich in keuzes van concreet handelen uit. Op de geschonken '*adamah*' is een leefwijze geïmpliceerd. Wanneer men dit 'ethisch' noemt, zou men uit dit ethisch gehalte kunnen afleiden, dat de 'gave' in

---

zichzelf is uitverkoren (Am 3,2), zie Hoofdstuk V.1.2.

de land-gave, het geven van de '*adamah*' door JHWH aan Israël, een 'opgave' impliceert. Het samengaan van de gave van land aan Israël en de concrete opgave voor Israël bij de komst in het land (Deuteronomium 21 en 26), bij het zijn erop en bij terugkeer uit de ballingschap, dat is bevestigd in het gebruik van het nomen '*adamah*'.

Naast de landgave specifiek voor Israël is er het algemeen gebeuren van de gaven van de '*adamah*': de vruchten. Binnen het Israël-perspectief in de contexten wordt duidelijk, dat de productiviteit van de '*adamah*' in de eerste plaats kwaliteit van leven bevat en dan ook vruchten. Het universeel perspectief wordt ook hier binnen het Israël-perspectief opgenomen.

Dit is ook het geval, waar opnieuw blijkt, dat naast de drie hoofdspelers de volken meedoen. De visionaire boodschap van Ezechiël<sup>177</sup> die van begin tot eind woord van JHWH is, luidt: Gods glorie, zijn heiligheid, zijn eer is Israël op eigen '*adamah*', te midden van de volken.

Kan men nu uit de roeping van Israël - het dienen van de '*adamah*' als een "geschenker und darum zu verantwortender Besitz" - in woorden van Zimmerli - de roeping van de mens afleiden? En wordt het universeel perspectief zo opgenomen in het Israël-perspectief, dat Gods heilsgeschiedenis als één grote implicatie is te interpreteren?

---

<sup>176</sup> cf Deurloo/Zuurmond, 1991, 223.

<sup>177</sup> Cf het eind van Ez 39,23-29 en Ez 40,1-48,35.

## V.4. '*adamah* in Genesis

### Inhoud

#### Inleiding

§1 Genesis 47, een hoofdstuk apart

§2 Noach en het vloedverhaal

§3 Tenslotte het begin van Genesis

Samenvatting

## Inleiding

Tenslotte lees ik een aantal fragmenten uit het boek Genesis. Daarvoor bestaan enerzijds formele redenen. Het boek Genesis bevat drie 'clusters' van '*adamah*-plaatsen'.<sup>1</sup> Anderzijds hebben vele vragen binnen het onderzoek betrekking op Genesis. Alle vragen, vanaf de vraag die er al voor het eigenlijke onderzoek was - Hoe is de '*adamah* in Genesis 2,4-7 op te vatten en welke gevolgen heeft dit voor een mens-zijn in Tenach? - tot en met de vragen die aan het eind van het derde deel van Hoofdstuk V gesteld zijn - Kan men uit de roeping van Israël de roeping van de mens afleiden en zo het universeel perspectief opgenomen zien in het Israël-perspectief? - komen hier samen.<sup>2</sup>

Met het plaatsen van Genesis aan het eind van de '*adamah*-teksten volg ik Israël's eigen denkgang. In de eerste hoofdstukken van Genesis immers reflecteert Israël vanuit zijn geschiedenis over zijn bestaan.<sup>3</sup> Deze reflectie als een weg terug bepaalt dus de volgorde van de paragrafen. Wanneer Israël's geschiedenis een driehoeksrelatie blijkt tussen God, Israël en land of grond, hoe ziet een daaruit afgeleid mens-zijn er dan uit?

## §1 Genesis 47, een hoofdstuk apart

### Inhoud

1. Inleiding
2. Tekst
3. Uitleg
4. Conclusie

---

<sup>1</sup> In Genesis 2-4 14x, in Genesis 5-9 12x en in Genesis 47 12x. Daarnaast zijn er nog 5 losse teksten, 1,25; 12,3; 19,25; 28,14.15. Zie verder Hoofdstuk IV.1.

<sup>2</sup> Zie de Hoofdstukken I, II en de samenvattingen van Hoofdstukken III en V.

<sup>3</sup> Cf Smelik, 1987, 17 en Smelik, 1982, 109; cf ook Deurloo, 1988, 118; samengevat in 'zo Kaïn, zo Israël', een verband tussen Israël en de mens(heid), met verwijzing naar 2K 17,23 en 1K 9,7.

## 1. Inleiding

Een '*adamah*-'cluster' van twaalf plaatsen bevindt zich in Genesis 47.<sup>4</sup> De grenzen van de te onderzoeken passage trek ik anders dan Gunkel.<sup>5</sup> De grenzen vallen evenmin samen met die van Jacob.<sup>6</sup> Deze passage blijkt een hoofdstuk apart. Op basis van het nader uit te werken contrast tussen Israël en Egypte leg ik het begin in vers 11 en het eind in vers 27. Welke rol speelt het veelvuldig gebruikte nomen '*adamah* hier?'<sup>7</sup>

## 2. Tekst

De wijde context van de te onderzoeken passage wordt gevormd door de *toledot* (verwekkingen) van Jakob (Gn 37,2-50,26).<sup>8</sup> De nabije omgeving van de passage omgeven is de hongersnood, die, in Genesis 41 met de droom van de farao aangezegd, in Genesis 47 zijn 'hoogtepunt' bereikt. Nadat Jozef de droom van de farao heeft uitgelegd, maakt hij zijn maatregelen bekend. De zeven rijke jaren in Egypte volgen. Daarna - in Genesis 41,54 - breekt inderdaad de hongersnood uit, niet alleen in Egypte, maar "in alle landen", "op het aangezicht van de hele aarde" (Gn 41,56). "Ieder land komt naar Egypte om in te kopen" (Gn 41,57).<sup>9</sup> Nadat ook Jakobs zonen tweemaal in Egypte graan hebben ingekocht, laat Jakob zich door Jozef overhalen naar Egypte "af te dalen". In die onderneming wordt hij door God (*'èlohim*) zelf bevestigd: "Vrees niet erheen af te dalen, ik daal met je af, ik zal je weer laten opgaan" (Gn 46,1-7). Jakob daalt met zeventig zielen af naar Egypte.<sup>10</sup> Wanneer zij in Egypte zijn, geeft Jozef hun "have" en onderhoudt hen met brood. Daar begint de tekst.

11 Jozef liet zijn vader en zijn broers wonen,  
hij gaf aan hen have in het land Egypte, in het beste van het land, in het land Ramses,  
zoals de farao had opgedragen.

12 Jozef onderhield zijn vader en zijn broers, het hele huis van zijn vader,  
brood naar de behoefte van de kleintjes.<sup>11</sup>

13 Brood was er niet op de hele aarde,  
ja, de honger was zeer zwaar,  
het land Egypte en het land Kanaän waren uitgeput van de honger.

14 Jozef zamelde al het zilvergeld in  
dat er in het land Egypte en in het land Kanaän te vinden was,

---

<sup>4</sup> Het nm '*adamah* komt voor in vs 18. 19(4x). 20. 22(2x). 23(2x). 26(2x). Zie Hoofdstuk IV.1.

<sup>5</sup> Gunkel (1902, 410-413) plaatst vs 27a na vs 6b; vs 27b hoort dan bij een vertelling over Jakob bij P: 37,2-41,46a - 46,6.7(8-27). 47,5.6a.7-27b.28.48,3-6 49,1a.28b-33a alfa.b 50,12.13).

<sup>6</sup> Jacob (1934, 693) neemt onder "Josephs Amtsführung" de vs 13-27 samen.

<sup>7</sup> Zie ook Hoofdstuk III.1.

<sup>8</sup> Cf Jacob, 1934, 693. Cf ook Breukelman, 1992, 13.

<sup>9</sup> Het nm '*èrèt*s is hier 3x gebruikt.

<sup>10</sup> Ook Gn 46,8-27 is als *toledot* (verwekkingen) te lezen.

<sup>11</sup> BR: "nach dem Verhältnis der Kleinen".

tegen de marktprijs van het graan;  
 Jozef bracht het zilvergeld naar het huis van de farao.  
 15 Toen het zilvergeld volkomen op was in het land Egypte en in het land Kanaän,  
 kwamen alle Egyptenaren naar Jozef  
 en zeiden:  
 Vooruit! Voor ons brood!  
 Want waarom zouden wij sterven in jouw aanwezigheid<sup>12</sup>  
 omdat ons geld weg is!?

16 Jozef zei:  
 Vooruit! Jullie kuddes!  
 Ik zal jullie brood geven in ruil voor jullie kuddes,  
 als jullie geld weg is.

17 Zij brachten hun kuddes naar Jozef  
 en Jozef gaf hun brood in ruil voor de paarden,  
 voor de schapenkuddes en de runderkuddes en de ezels  
 en hij verzorgde hen<sup>13</sup> met brood in ruil voor hun hele kudde in dat jaar.

18 Toen dat jaar volkomen om was,  
 kwamen zij naar hem in het tweede jaar.  
 Zij zeiden hem:  
 Wij kunnen voor mijn heer niet verhelen,  
 dat het zilvergeld volledig op is  
 en de veekuddes naar mijn heer zijn.  
 Niets is over voor mijn heer,  
 behalve ons lijf met onze akker.

19 Waarom moeten wij sterven voor je ogen,  
 wij zowel als onze akker?  
 Verwerf ons met onze akker in ruil voor brood.  
 Wij met onze akker zijn er als dienstknechten voor de farao.  
 Geef zaad  
 opdat wij leven en niet sterven  
 en de akker niet braak ligt.

20 Jozef verwierf de hele akkergrond van Egypte voor de farao,  
 want de Egyptenaren verkochten ieder zijn veld,<sup>14</sup>  
 de honger drukte namelijk zwaar op hen  
 en het land werd bezit van de farao.

21 Het volk, dat bracht hij over naar de steden, van het ene eind van het gebied van Egypte naar het andere.

22 Alleen de akkergrond van de priesters verwierf hij niet,  
 want voor priesters is er een wettelijke portie<sup>15</sup> van de farao,  
 zij aten hun wettelijke portie,  
 die de farao hun had gegeven.  
 Daarom hadden zij hun akker niet verkocht.

23 Jozef zei tegen het volk:  
 Daar, ik verwerf jullie vandaag met jullie akker voor de farao;  
 hier, zaad voor jullie,  
 bezaait de akkergrond.

24 Bij de opbrengst zullen jullie een vijfde deel geven aan de farao;  
 vier delen zijn er voor jullie voor zaad op het veld en als eten<sup>16</sup> voor jullie en voor jullie huisgezinnen en voor  
 de kleintjes om te eten.

25 Zij zeiden:

---

<sup>12</sup> De prep *nègdècha* is hier vertaald, zoals door BR: "in deiner Gegenwart"; in de NBV ontstaat door de vertaling "voor je ogen" een probleem in vs 19 en in vs 25, waar het woord '*ajin* (ogen) is gebruikt.

<sup>13</sup> Het vb *nahal* in KBL: "(sorglich) geleiten" in Ex 15,13; Jes 40,11; 49,10; 1,18; Ps 23,2; 31,4; "mit Brot durchbringen" h.l. (zie ook Gn 33,14 en 2Kr 28,15; 32,22). Een vertaalclub rond Deurloo vertaalt "loodste".

<sup>14</sup> Het woord *sadèh* hier is in de NBV met "akker" vertaald.

<sup>15</sup> Het nm *chok*: toekomend deel, portie, inkomen; ook voorschrift (KBL).

<sup>16</sup> Subst van het vb '*achal* (eten), in de zin van 'voedsel'; cf BR "zu eurer Atzung".



Jij hebt ons in leven gelaten.  
 Mogen wij genade vinden in de ogen van mijn heer,  
 opdat wij er zijn als dienstknechten van de farao.  
 26 Jozef maakte er een wettelijk voorschrift van tot deze dag inzake de akkergrond van Egypte:  
 voor de farao ieder vijfde deel.  
 Maar de akkergrond van de priesters alleen is niet van de farao geworden.  
 27 Israël woonde in het land Egypte in het land Gosen,  
 zij hadden er have,  
 zij waren vruchtbaar,  
 zij werden zeer talrijk.

### 3. Uitleg

De passage Genesis 47,13-27 wordt in sommige commentaren als een vreemd element in het Jozefverhaal beschouwd.<sup>17</sup> Het zou, zegt Westermann, een zelfstandige tekst zijn, die de samenhang tussen de verzen 11 en 27 onderbreekt. Deze "Einzelerzählung" met aetiologisch slot in vers 26 beschouwt hij als "ein Nachtrag": "die Einführung des Fünften in Ägypten". Ook Seebass beweert: "47,13-26 ist kein theologischer Text. Es handelt von einem Staatsideal, ohne dessen religiöse Begründung zu beachten, und von einer bestimmte Lösung in seinem Rahmen während einer großer Not."<sup>18</sup> De passage is echter ingebed in de Jozefcyclus en onmisbaar voor de uiteindelijke interpretatie ervan.<sup>19</sup>

Het fragment opent met het verzorgd verblijf van Jakob en zijn huis in Egypte.<sup>20</sup> Een contrast hiermee vormt vers 13: "Brood was er niet op de hele aarde". Het nomen *lèchèm* (brood) verbindt de verzen 11 en 12 met het vervolg en geeft tevens het onderwerp aan: waartoe hongersnood leidt.<sup>21</sup>

Sinds het begin van de hongersnood heeft Jozef in Egypte de leiding. "Gaat naar Jozef en doet wat hij jullie zegt", horen de Egyptenaren van de farao (Gn 41,54ev.). In de eerste fase laat Jozef de mensen graan kopen met hun (zilver)geld. Als de Egyptenaren geen geld meer hebben om graan te kopen (vs 15), gaat Jozef over tot de tweede fase van zijn maatregelen inzake de hongersnood.<sup>22</sup> Nadat in de verzen 13-15 de landen Egypte en Kanaän - driemaal zijn ze voluit genoemd met zesmaal het nomen *'èrèts* - naast elkaar hebben gestaan, komt nu het licht alleen op Egypte te vallen - het nomen *'èrèts* komt niet meer voor tot in vers 27, het nomen *'adamah*

<sup>17</sup> Gunkel, 1902, 410-413.

<sup>18</sup> Seebass, 2000, 145/6.

<sup>19</sup> Deurloo, 1998, 41-49. Cf Jacob, 1934, 693: 47,1-12: "die Einführung bei Pharao" en 13-27 "Josephs Amtsführung".

<sup>20</sup> Cf Jacob, 851/2; ongewone uitdrukking die met opzet gekozen moet zijn: "eine fürsorgliche und sanfte Leitung und Betreuung von Schwachen, der Führung der Bedürftigen, besonders der unselbständigen Schafe vgl. 33,14 Js 40,11 Ps 23,2 Js 51,18 2Kr 28,15. Joseph soll also als der Hirt und Vater des unmündigen Volkes vorgestellt werden. Es geht ihnen jetzt nicht anders, als ihrem Vieh selber."

<sup>21</sup> Jammer dat in de NBV het woord *lèchèm* bijna steeds (vs 12.13.15.16.17[2x]) met "voedsel" is vertaald en met "eten" in vs 19; ook *'achal* in vs 24 is met "voedsel" vertaald. Een verhaallijn gaat verloren.

daarentegen twaalf maal. Hoe gaat Egypte of de mens in Egypte met de '*adamah* om?

Drie keer reageren de Egyptenaren in een allesbehalve naïeve voorstelling<sup>23</sup> op de maatregelen die Jozef neemt. Eerst klinkt er, wanneer het (zilver)geld op is, in een soort volksofstand, de eis: "Vooruit, voor ons brood!" "Wij hoeven toch niet dood, alleen omdat ons geld op is!?" (vs 15). Jozef antwoordt in hun taal, op hun manier, op gelijke toon, 'betaalt met gelijke munt': "Vooruit, jullie kuddes!", "als jullie geen geld meer hebben, dan geven jullie je kuddes" (vs 16). In ruil voor al hun dieren - eerst de paarden als "vornehmste Tiere"<sup>24</sup> kenmerkend voor Egypte - geeft Jozef brood aan hen voor dat jaar (vs 17).

Als ook de kuddes op zijn, wordt de toon van de Egyptenaren anders. Niets rest de bewoners van Egypte, zoals zij aan Jozef zeggen, "behalve ons lijf en onze akker" (vs 18).<sup>25</sup> Het naakte leven staat op het spel, want de relatie tussen de mens en de akker, de '*adam* op de '*adamah*, is bedreigd. Kan de mens of de akker buiten die wederkerige relatie leven?<sup>26</sup> In ruil voor brood bieden de Egyptenaren zichzelf aan in dienst van de farao: "wij zijn er, wij met onze akker, als dienstknechten voor de farao ... geef zaad opdat wij leven en niet sterven en de akker niet braak ligt" (vs 19).<sup>27</sup> Niet alleen 'zichzelf', ook de relatie '*adam*-op-de-'*adamah* wordt te koop aangeboden.<sup>28</sup> Sterker, de hele '*admat mitsrajim* (de akkergrond van Egypte) wordt voortaan bezit van de farao, Egyptisch eigendom, "het land, '*èrèts*, was er voor - of: was van - de farao" (vs 20). In Israël-termen is dit een onmogelijkheid: land als '*èrèts* of '*adamah* is geen bezit, maar een geschenk, een 'gegeven'. Jozef voert het verzoek van de Egyptenaren uit (vs 20 en 21) door het volk zonder akker naar de steden te laten trekken. Het belangrijke hierin is niet een opzettelijke urbanisatie of een geval van oorlogsgevaar waarin de steden als vestingen werken. Hier vindt de breuk plaats tussen mens en akker. "Alleen de akkergrond van de priesters verwierf hij niet" (vs 22), dit gebied is uitgezonderd. Ook hier een contrast met Israël: de Levieten hebben geen eigen '*adamah*.<sup>29</sup> Tot de maatregelen van Jozef behoort ook het uitdelen van zaad met een voorwaarde: een vijfde deel van de opbrengst is voor de farao.<sup>30</sup>

---

<sup>22</sup> Deurloo, 1998, 41-49.

<sup>23</sup> Gunkel, 1902, 410-413.

<sup>24</sup> Jacob (1934, 850) wijst op het verband 'pecus' (vee) en 'pecunia' (geld).

<sup>25</sup> Het hier gebruikte Hebreeuwse nm *gewijjah* betekent "lijf" en "lijk". Cf Jacob, 1934, 853: "*gewijjah*, waarschijnlijk drastisch: "unsere Knochen", 1S 31,10.12 Ez 1,11.23; Neh 3,3; Ri 14,8f von Menschenleichen und Tierkadaver."

<sup>26</sup> Vandaar ook mijn vertaling "wij met onze akker".

<sup>27</sup> Het adj *sjemamah* bij '*adamah* heeft ermee te maken dat er geen mensen zijn, de '*èrèts* is geen '*adamah* meer.

<sup>28</sup> De combinatie 'leven-dood' is veelzeggend in de Jozefcyclus; Jakob roept zijn zonen op in Gn 42,2 om naar Egypte te gaan en graan te kopen, "opdat wij leven en niet sterven". Zie ook Gn 42,18-20 en 43,8.

<sup>29</sup> Cf Deurloo (1998) die schrijft dat de priesters te midden van hun volksgenoten een positie innemen die vergelijkbaar is met die van Israël. De priesters vanwege de farao, Israël vanwege Jozef: Israël is vrij in het huis van slavernij. "Dies wird durch die Hineinnahme dieser Perikope betont." Waarom de uitzondering, blijft voor de hoorder de vraag tot hij weet wat onder Egypte verstaan moet worden.

<sup>30</sup> De op Jozef terug te voeren landbouworganisatie vindt men terug in andere getuigenissen, o.a. in Herodotus, Historiën II, 109. Gunkel (1902, 410-413) leest hierin plezier van de verteller en Westermann (1982, 197) een idealisering van de vaders.

De derde uiting van de Egyptenaren tegenover Jozef is er een van dank: "Jij laat ons in leven" (Gn 47,25). Meestal wordt dit aan JHWH gezegd. De prijs voor hun 'leven' is hoog: slavernij, afhankelijkheid. Twintig procent van hun inkomen is voor de farao.<sup>31</sup>

Op het eind opnieuw een contrast, wanneer de verteller in vers 27 teruggrijpt op de verzen 11 en 6. Jakob met zijn huis - hier klinkt voor het eerst de naam Israël als groep<sup>32</sup> - woont in Egypte en wel in het land Gosjen.<sup>33</sup> Jozef gaf aan hen "have" en "zij hadden have" (vs 11). Hun have staat in contrast met de lijfeigenschap van de Egyptenaren. Bovendien krijgt het huis van Jacob brood, want Jozef onderhield hen (vs 12). Tenslotte wijst vers 27 met de woorden "zij droegen vrucht, zij werden veel, zeer" vooruit naar Exodus 1,7 waar de zonen van Israël 'floereerden'.<sup>34</sup>

#### 4. Conclusie

In Israël-perspectief is de '*adamah*' onderdeel van de driehoeksrelatie God, volk en land/grond. In de perikoop Genesis 47,11-27 wordt anders over de '*adamah*' gesproken. Aan de hand daarvan wordt aangegeven wie of wat Egypte is en in contrast daarmee wie of wat Israël is.

De Egyptenaren hebben zichzelf met hun '*adamah*' verkocht aan de farao. De verkoop van de '*adamah*' betreft het privéstukje grond tot en met het collectivum van het hele land. Alle grond is nu van de farao. De '*adamah*' blijft als eigendom van de farao bestaan.

Binnen in Israël-perspectief leidt verkoop van de '*adamah*' tot 'vervreemding van volk of mens'. Jacob noemt dit een aan Israël "entgegengesetzte Unvernunft", een "Knechtssinn" en een "sklavische Geist"? Want "In Ägypten ist der König der Gott, dazu geworden durch den Knechtssin des Volkes."<sup>35</sup> Maar ook de '*adamah*' is aangetast, want de band tussen het volk en de '*adamah*' is verbroken.

Wanneer de Egyptenaren in slavernij dankbaar aan Jozef zeggen: "je laat ons in leven" (vs 25),<sup>36</sup> is dat een leven dat niet meer is dan een 'bestaan', een leven dat met 'leven' in Israël-perspectief in contrast staat. Wanneer de broers van Jozef diezelfde woorden tot hem zeggen en Jozef tot hun hart spreekt (Gn 50,21ev),<sup>37</sup> is er voor hen geen lijfeigenschap, geen slavernij meer,

---

<sup>31</sup> De woordgroep *le paro'* (voor de farao) komt 7x voor: in combinatie met 'land' (*'adamah* en *'èrèts*) in vs 19; 20a,d; 23b; 26a en 1x met ontkenning in 26b, en in vs 25 in combinatie met 'wij'.

<sup>32</sup> Jacob, 1934, 860: "Denn jetzt sind sie zu der wahren Einheit in diesem Namen geworden."

<sup>33</sup> Westermann (1982, 197ev) meent dat hier niet historisch, maar aetiologisch over Egypte wordt geschreven, in algemene en relatief onbepaalde mededelingen.

<sup>34</sup> Of in TORA-vertaling: "(zij) droegen vrucht, wemelden, werden veel en omvangrijk, zeer, ja zeer, het land werd vol van hen" (Ex 1,7). In het Hebreeuws vs 27 *wajjifroe wajjirboe me'od* naast Ex 1,7 *paroe wajjisjetsoe wajjirboe*.

<sup>35</sup> Jacob, 1934, 859.

<sup>36</sup> Deurloo, 1998, 49: "Der Kontrast zu den Ägyptern springt ins Auge. Jene begrüßen ihre Versklavung durch Josef mit den Worten: Du hast uns am Leben erhalten!"

<sup>37</sup> Cf Deurloo, 1998: Jozef troost zijn broers en spreekt tot hun hart. Hart versus slavernij; cf Js 40,1. Contrast of

maar troost en levensonderhoud.

Contrast vindt men ook bij het *'avad* (dienen): in Egypte is het een harde vervreemdende dienst, bestemd voor de farao.<sup>38</sup> Daartegenover is het *'avad* in Israël aan JHWH gewijd en vormt tevens een aspect van de relatie waarvan de *'adamah* deel uitmaakt, de driehoeksrelatie in werking. Verslaving tegenover een werkelijke godsdienst?<sup>39</sup>

Uit Egypte, het land met dit mensbeeld, Egypte of de niet-*'adam* op de niet-*'adamah*, moet Israël bevrijd worden. De farao, Egypte en iedere vorm van slavernij zijn een ontkenning van de *'adamah*. JHWH daarentegen laat Israël uitgaan uit die slavernij, zoals in Exodus verteld zal worden. Israël is geroepen tot die ware humaniteit die in de relatie van *'adam* op de *'adamah* vorm krijgt, als onderdeel van de driehoeksrelatie tussen JHWH, volk of mens en land.

## §2 Noach en het vloedverhaal

### Inhoud

1. Inleiding met Genesis 5
2. Genesis 6
3. Genesis 7
4. Genesis 8
5. Genesis 9,2
6. Conclusie met Genesis 9,20

### 1. Inleiding met Genesis 5

Een tweede 'cluster' van *'adamah*-teksten in Genesis wordt gevormd binnen 'Noach en het vloedverhaal'.<sup>40</sup> De verhaalgrenzen stel ik in de eerste en de laatste *'adamah*-tekst van dit verhaal, in 5,29 en 9,20, waar het nomen *'adamah* is verbonden met de naam Noach. Genesis 5 vormt van het verhaal de aanloop, een inleiding, Genesis 9 de uitloop, een conclusie.<sup>41</sup> Het ver-

---

moet men zich afvragen of het contrast tussen de broers en Egypte niet een 'verkapte' overeenkomst is: zoals de Egyptenaren met lijf en akker aan de farao toebehoren, zo willen de broers aan Jozef toebehoren?

<sup>38</sup> Eigenlijk is het Jozef die van de *'erëts mitsrajim* een *bet 'avadim* maakt in zijn assimilatie. Men kan zich afvragen: Is Jozef wel zo'n "goede herder"? Voor de Egyptenaren speelt hij een heel andere rol. Wat is de functie van dit dubbele optreden van Jozef?

<sup>39</sup> Cf Lehmann, 1998, 21. Zie ook §3 van dit hoofdstuk.

<sup>40</sup> Het nm *'adamah* komt 12x voor: in 5,29; 6,1.7.20; 7,4.8.23; 8,8.13.21; 9,2.20.

<sup>41</sup> De Noachcyclus is ook breder op te vatten: Gn 5,1-11,26. Cf Deurloo/Zuurmond, 1991, 17/8. Cf ook Jacob, 1934, 229-235: het vloedverhaal, onder het opschrift *'elë toledot noach*, begint in 6,9 en eindigt in 8,22. De eenheid van dit verhaal bevestigt Jacob in aantallen "bezeichnende Wörter":

<i>noach</i>	24x
<i>teva</i>	24x
<i>majim</i>	24x

haal van Noach omsluit het vloedverhaal. Op deze wijze wordt het algemeen menselijke ingeperkt of, anders gezegd, niet Israël wordt in universeel perspectief getoond, maar over de mensheid wordt binnen het Israël-perspectief verteld.<sup>42</sup> Geeft de verteller door 'adamah en Noach in het vloedverhaal te combineren aan dat Noach als het ware de drager is van de relatie 'adam op de 'adamah, mens op de akker?

Het verhaal van de schepping van de mens in Genesis 1 en de antropologische verhalen in Genesis 2-4 laten horen, dát de mens er is en hoe de mens er is. In Genesis 5 kan het mens-zijn van start gaan.

Dit is het boek van de verwekkingen van Adam - mens.  
Op de dag dat God de mens schiep,  
maakte hij hem tot Gods gelijkenis,  
mannelijk, vrouwelijk schiep hij hen,  
hij zegende hen,  
hij riep hun naam: mens!  
op de dag dat zij geschapen werden. (Gn 5,1-2)

Nu van de 'adam (mens) op de 'adamah (akkergrond) de naam is uitgeroepen: Adam! (Mens!), nu kan "het levende wezen mens gaan functioneren in de geschiedenis".<sup>43</sup> Als de naam 'adam wordt geroepen, klinkt 'adamah mee.<sup>44</sup> In Genesis 5 spruit de mens uit, in een reeks generaties (*toledot*), beginnend bij Adam en eindigend bij Noach, opgeslagen in de *sefêr toledot 'adam* (vs 1a).

Het vaste schema dat de verteller in deze *sefêr* hanteert,<sup>45</sup> wordt af en toe speels en veelzeggend onderbroken. Tweemaal betreft die variatie Noach, die in de tiende generatie zo 'afwijkend' wordt geïntroduceerd.

Lamech leefde honderdtweëntachtig jaar  
en hij verwekte een zoon.  
Hij riep zijn naam: Noach!  
zeggend:  
Deze zal ons troosten<sup>46</sup> in ons doen en in het zwoegen van onze handen aan de akkergrond<sup>47</sup>  
die JHWH heeft vervloekt.<sup>48</sup>

---

<i>ha-'arêts</i>	24x
<i>kol</i>	48x (het woord voor "Totalität").

De eenheid samengevat in één zin: Noach in de ark en het water van de *mabbul* over de aarde.

<sup>42</sup> Opnieuw verwijs ik dus naar de vijfde these van Breukelman (1992, 212-222).

<sup>43</sup> Deurloo, 1988, 138.

<sup>44</sup> Het nm 'adamah is in Genesis al 15x gehoord: 1,25; 2,5.6.7.9.19; 3,17.19.23; 4,2.3.10.11.12.14.

<sup>45</sup> De schematische vorm ziet er als volgt uit:

"A leefde zoveel jaar en verwekte B.

Na de verwekking van B leefde A zoveel jaar  
en verwekte zonen en dochters.

Alle dagen van A waren zoveel jaar en hij stierf."

Cf Deurloo, 1988, 17; cf ook Breukelman, ACEBT 1 (1980), 9-21 of 1992, 57; cf ook Westermann, 1974, 488-490.

<sup>46</sup> BR geven het vf in transcriptie weer (*se jenachmenu*) vanwege de verwantschap van de naam *noach* en het vb *nacham*.

<sup>47</sup> De masoreten hebben *min ha-'adamah* met een *zaqêf qaton* apart gezet.

Lamech leefde na zijn verwekken van Noach vijfhonderd vijftiennegentig jaar  
en hij verwekte zoons en dochters.  
Alle dagen van Lamech waren zevenhonderd zevenenzeventig jaar  
en hij stierf. (Gn 5,28-31)

De afwijking hier bestaat uit een functionele naamsverklaring, wat Gunkel en Westermann ontgaat, wanneer zij hier een probleem zien.<sup>49</sup> Noach krijgt de verstoorde relatie van de mens met de akkergrond te dragen. Het zijn overigens niet alleen speelse variaties. Het schema loopt vast, het mens-zijn loopt spaak.

## 2. Genesis 6

Na de introductie van Noach vervolgt de verteller zijn verhaal met enkele aandachtstrekkers.

Het geschiedde<sup>50</sup>  
toen de mens<sup>51</sup> talrijk begon<sup>52</sup> te worden op het aangezicht van de akkergrond  
en dochters hun werden geboren:  
de godenzonen zagen de mensendochters,  
ja, goed [waren] zij  
en zij namen voor zich vrouwen,  
wie ze maar uitkozen. (Gn 6,1-2)

Opnieuw de '*adamah*' in het heden van Genesis 6,1. Conform de goddelijk opdracht in Genesis 1,28 begint de mens zich te vermenigvuldigen '*al penej ha-'adamah*', op de aardbodem.<sup>53</sup> In het spoor van Genesis 5 en Genesis 2-4 houd ik het aangezicht van de '*adamah*' hier in een letterlijke vertaling vast.<sup>54</sup> Er is hier sprake van een contrast, want in Genesis 6 vermenigvuldigt de mens zich juist niet conform die goddelijke opdracht. Niet - zoals in Genesis 5 - de met name genoemde eerstgeboren zoon te midden van zonen en dochters, maar godenzonen die de dochters der mensen zien en nemen, "mannen van naam", worden geboren. Maar wat een ironie! Alles

---

<sup>48</sup> Zie Gn 3,16 en 17; TORA vertaalt hetzelfde nm '*itsbon*' daar met "zwoegen" (baren voor de vrouw) en "in ge-zwoeg" (eten voor de man). Voor "pijn" en "pijniging" kiezen Deurloo en Zuurmond, 1991. Zie ook Alter, 1996: "This one will console us for the pain of our hand's work from the soil which the LORD cursed."

<sup>49</sup> Gunkel, 1902, 116-121 en Westermann, 1974, 487.

<sup>50</sup> Deze vertaling is misschien te zwaar aangezet (cf Schneider, 1985<sup>6</sup>, 48.2.3: *wajehi* is hier een 'verhaal-signaal' en kan 'gewoon' met "toen" vertaald worden), maar geeft wel het vermoeden dat er iets anders gaat gebeuren. Het generatieschema, het leven van de mens op de '*adamah*', is verstoord en dat heeft grote gevolgen: "En het geschiedde: ...". "Es geschah als ..." vertalen BR.

<sup>51</sup> Zo BR: "der Mensch", op te vatten als een collectivum; "die Menschen" vertalen Gunkel, Jacob, Westermann, eveneens in de zin van "de mensheid".

<sup>52</sup> Het vb *chahal* is een 'relatief' of 'modaal' vb met *le'* aan een inf verbonden (Schneider, 1985<sup>6</sup>, 50.5.2) en vraagt om 'extra' aandacht van de hoorder (Schneider, 1985<sup>6</sup>, 51.3). Cf Deurloo/Zuurmond, 1991, 33. Ook Westermann (1974) noemt het in Gn 1-11 opvallende werkwoord *chahal* hi. (4,26; 6,1; 9,20; 10,8; 11,6).

<sup>53</sup> Zie voor de combinatie '*al penej ha-'adamah*' Hoofdstuk IV.1 en 2; Hoofdstuk V.2.2.

<sup>54</sup> Ook in het vervolg van het vloedverhaal klinkt in de vertaling "aardbodem" deze vertaling mee bij *penej ha-'adamah*.

hier zonder naam, naamloos, anoniem!<sup>55</sup>

Van de '*adamah*' blijft niets over: er zijn reuzen in het land (*'èrèts*).<sup>56</sup> Het is niet nodig in te gaan op de status van godenzonen en reuzen<sup>57</sup> om te constateren dat het leven van de '*adam*' op de '*adamah*' uit evenwicht is. De mens gaat zijn naam die hem van godswege is toe-geroepen, te buiten en te boven. Grenzen raken ontwricht, uitgewist, grenzen tussen God en mens, hemel en aarde, land en water. Hier geen '*avaad-èt ha-'adamah*' (dienen van de akkergrond),<sup>58</sup> maar houdingen, bezigheden, gestalten van groots en meeslepend leven, van autonomie. Van horen is geen sprake, van zien des te meer.

Het zien komt echter in eerste instantie aan JHWH toe en JHWH ziet dit leven van de mens (vs 5). Niet de mens, maar het kwaad op de '*'èrèts*' ziet hij zich vermenigvuldigen. Kwaad is de leefwijze van de mens, kwaad is zijn hart.<sup>59</sup> JHWH heeft in zijn hart verdriet en spijt,<sup>60</sup> dat hij de mens op de aarde gemaakt heeft. Door gevoelens bewogen - dat geeft het gebruik van de godsnaam aan<sup>61</sup> - spreekt JHWH in een sterke uitdrukking: "ik zal de mens die ik heb geschapen wissen *me'al penej ha-'adamah*, weg van de aardbodem."<sup>62</sup> De beweging die in Genesis 4 is ingezet, van de '*adamah*' naar de '*'èrèts*', gaat verder, de mens verdwijnt helemaal van de '*'èrèts*', omdat hij de relatie met de '*adamah*' heeft verstoord.<sup>63</sup> JHWH draait de schepping die hij gemaakt heeft, terug. Maar hoe radicaal Gods verdriet en zijn plan ook zijn, zijn schepping kan nooit zo "entarten" dat er geen nieuw begin meer mogelijk is.<sup>64</sup>

Noach die al bij zijn naamgeving met de '*adamah*' is verbonden (Gn 5,29), vindt genade

---

<sup>55</sup> Wie heeft er een naam? Noach wordt bij name genoemd! Één van zijn zonen heeft zelfs de naam "Sem" (naam). Zo willen ook in de torenbouw in Genesis 11 de bouwers zich naam maken. Niet hun naam, maar Abrams naam wordt groot gemaakt (Gn 12,2).

<sup>56</sup> Voor Jacob (1934, 178) is er verschil tussen '*'èrèts*' in vs 4 en '*adamah*' in vs 1: "weil es auch im Lande heißt, unter Mitmenschen auf der Erde, das als Vaterhaus der Menschen eine Stätte der Gesittung sein sollte."

<sup>57</sup> Jacob (1934, 178) meent, dat dit mensen zijn die door meervijverij en geweld de hele aarde (*'èrèts*) bederven; Westermann (1974, 494-500) ziet hier de macht van de man en de superioriteit van de groep, ook in politieke zin, aan het werk.

<sup>58</sup> Cf Gn 2,5; 3,15.23 in Hoofdstuk V.4.3.

<sup>59</sup> Deurloo/Zuurmond, 1991, 37/8: "Bij 6:5<sup>a</sup> '(JHWH zag) dat kwaad van de mens was vermeerderd op de aarde' valt de nadruk op het thema: de mens op de aarde/akker. Het accent ligt op de aarde - in de dubbelzinnigheid van de plek van de mens en 'tout le monde' - als er in 6,11<sup>b</sup> gezegd wordt: 'vervuld werd de aarde met geweld.'" Deurloo/Zuurmond maken geen onderscheid tussen '*'èrèts*' en '*adamah*'.

<sup>60</sup> Deurloo/Zuurmond (1991, 34-35) vertalen "pijnigen": daarmee is een tegenstelling gegeven: wat de mens zijn hart aan plannen vormde en hoe het Gods hart pijnigde; het woord verwijst naar 5,29; en naar 3,16 en 17.

<sup>61</sup> Jacob, 1934, 182: "Affekte hat nur J-h-w-h, wie nur ER ein Herz und Augen hat."

<sup>62</sup> Het vb *machah* komt steeds terug (in Gn 6,7; 7,4; Gn 7,23). Plöger (ThWAT) ziet in de combinatie van *me'al* en '*adamah*' en va als *machah* een uitdrukking voor doodgaan als "Ausrottung". *machah*, zegt Jacob (1934, 180/1) is vernietiging door middel van water, cf Gn 7,4. Ook de reeks, "so Mensch wie Vieh", *min* - '*ad*' - '*ad*' - '*we'ad*', een reeks die alleen nog in Gn 7,23 voorkomt, versterkt het radicale van de vernietiging: om verdorvenheid van het land en verdriet van God.

<sup>63</sup> Die beweging kan men ook lezen in Gn 47,20: een volgorde terug van akker, via veld, naar land, dat dan van de farao is. Zie §1 van dit hoofdstuk.

<sup>64</sup> Cf Jacob, 1934, 182: "Das ist in dem düsteren Gemälde der eine, eine Zukunft verheißende Lichtstrahl, ohne den die prophetische Betrachtungsweise auch der furchtbarsten Drohung und allgemeinsten Vernichtung nicht entläßt."

in de ogen van JHWH (Gn 6,8). Hij wordt nu opnieuw geïntroduceerd in een generatieschema.<sup>65</sup> Noach, formeel voorop gezet, is het onderwerp van het verhaal: een *'isj tsaddik tammim* (Gn 6,9). Aan hem worden drie zonen geboren, die met name genoemd worden. Met Noach - een rechtvaardige, die deed wat hem te doen stond: mens-zijn voor Gods aangezicht<sup>66</sup> - houdt JHWH vast aan de mens, zo geeft de verteller aan.

God, *'èlohim*, nu niet JHWH, ziet de *'èrèts*, het land, een plek vol kwaadheid en geweld. Tevens is dat land de plek waar Noach en zijn zonen leven, waar het leven van de mens via de *toledot* doorgaat. Alle nadruk valt op die *'èrèts*.<sup>67</sup> Binnen die situatie en context van het bedorven land - het kan niet voldoende benadrukt worden - spreekt JHWH tot Noach over zijn in Genesis 6,7 geformuleerde plan om een einde te maken aan het leven van die gewelddadige mens op dat land. "Daar, ik bederf hen met het land." En wel door hen met water te wissen, *machah me'al penej ha-'adamah*, weg van de aardbodem. Water is het element dat in het scheppingsverhaal in Genesis 1,9 nu juist was afgescheiden, opdat de *'èrèts* zichtbaar zou zijn.<sup>68</sup> Ook op het land zullen de grenzen vervagen zoals bij de mensen de grenzen vervaagd waren (Gn 6,1-4). JHWH geeft een gedetailleerde opdracht aan Noach: het bouwen van een *tevah*, een ark of schuit, waarin Noach en de zijnen zullen komen om te overleven (vs 13-17). Dit is de bedoeling:

Ik richt mijn verbond op met jou,  
jij komt naar de schuit,  
jij, je zonen, je vrouw en de vrouwen van je zonen met jou.  
Van al het levende, van al het vlees, twee van alle laat je komen in de schuit  
om hen met jou in leven te laten,  
mannelijk en vrouwelijk zijn zij er;  
van de vogel naar zijn aard,  
van het vee naar zijn aard,  
van het kruipende van de akkergrond naar zijn aard,  
twee van alles zullen ze naar je komen  
om hen in leven te laten.<sup>69</sup>  
En jij, neem voor je, van al het eetbare,  
dat wordt gegeten,  
verzamel het bij je,  
het is er voor jou en voor hen tot eten.  
Noach deed,  
naar alles hoe God hem had opgedragen,  
zo deed hij. (Gn 6,18-22)

Niet alleen het vernietigende deel van Gods plan lijkt op de scheppingsregels in Genesis 1, ook

---

<sup>65</sup> De eerste woorden van Gn 6,9 kunnen als opschrift gelezen worden: *'elè toledot Noach*, zoals ook in Gn 2,4b *'elè hatoledot ha-sjamajim we ha-'arèts* en in Gn 5,1 *zè sefer toledot 'adam*.

<sup>66</sup> Cf Bouhuijs/Deurloo, 1967<sup>1</sup>, 79-85.

<sup>67</sup> Het nm *'èrèts* komt in vs 11-12 4x voor, 3x als su; ook in vs 13b nog 1x als su. Cf Jacob, 1934, bij deze plaats: "... die Verderbnis der Menschen ... wirkte auf den Lebensraum der Menschen aus. Mit den Menschen wird ihre Lebensraum verderbt, das ist mit dem Subjekt "die Erde" zum Ausdruck gebracht...".

<sup>68</sup> Cf Deurloo/Zuurmond, 1991, 52. Genesis 1 en Genesis 6 horen samen.

<sup>69</sup> Jacob (1934) vertaalt hier: "damit man sie am Leben erhalte".



het bewarende deel ervan, het komen in de schuit, doet eraan denken.<sup>70</sup> In vers 20 gebruikt de verteller na telkens het nomen 'èrèts'<sup>71</sup> het nomen 'adamah'. De reden hiervoor is enerzijds formeel: de woordgroep *rèmès ha-'adamah* is een bestaande uitdrukking.<sup>72</sup> Anderzijds is er een inhoudelijke reden: een 'verwijzing' naar Genesis 1 in een 'terugdraaien' van wat geschapen is.

Tegen de achtergrond van water en geweld en dood wordt het leven van de mens, 'adam, Noach, en de 'adamah, de relatie van de 'adam op de 'adamah, afgezet. Dat daarbij aan voedsel wordt gedacht - 'eten' staat voor 'leven'<sup>73</sup> - is niet zomaar een volgend detail (vs 21) maar versterkt het bewarende in Gods plan. Omwille van deze 'adam-op-de-'adamah houdt JHWH vast aan de mens.

### 3. Genesis 7

In Genesis 7,1 spreekt JHWH opnieuw met Noach, niet meer als 'èlohim, maar als JHWH.<sup>74</sup> Noach, de *tsaddik* (rechtvaardige) krijgt de opdracht om nu daadwerkelijk in de schuit te komen met zijn hele huis en de dieren. De dieren gaan mee, niet zoals in Genesis 6,20 voor de instandhouding van de soort maar voor het offer in Genesis 8,20.<sup>75</sup> De schuit is bedoeld om "zaad te laten leven op het aangezicht van de aarde ('èrèts)" (vs 3b).<sup>76</sup> Over zeven dagen zal JHWH het veertig dagen laten regenen, niet in de vorm van *matar*, die een weldaad is voor de 'adamah (Gn 2,5) om "Nahrung und Leben zu schaffen", maar "hier wird Gott im grimmigen Zorn so lange 'regnen' lassen, bis alles, was auf und von der 'adamah lebt, zugrunde gerichtet ist."<sup>77</sup>

"Ik wis al het bestaande dat ik gemaakt heb van de aardbodem." (Gn 7,4)

De verteller herhaalt de woorden van JHWH (Gn 6,7) met een variatie: *ha-'adam* (de mens) is vervangen door *kol ha-jekoem* (al het bestaande), alles wat een *makom* (plaats) nodig heeft.<sup>78</sup> Noach doet opnieuw naar alles hoe JHWH hem opdraagt (Gn 7,5):

<sup>70</sup> 6,20a // 1,21d  
6,20bc // 1,25bc.

<sup>71</sup> Het nm 'èrèts komt na vs 11-12 nog 4x voor: vs 13 (2x) en vs 17 (2x).

<sup>72</sup> Zoals in Gn 1,25, zie Hoofdstuk V.1.1.

<sup>73</sup> Deurloo, 1988, 37/8.

<sup>74</sup> Cf Jacob, 1934, 197: "Wo sich das Gotteswort lediglich an den Menschen richtet, heißt es J-h-w-h, wo auch Tiere etwas tun sollen, Elohim (s.z.3,1)." Gunkel (1902, 53-68) ziet hierin een kenmerk van de taal van J die zich namenlijk door een "wohltuende Kürze gegenüber der weitläufigen Aufzählungen des P 6,18; 7,13; 8,16.18."

<sup>75</sup> Cf Jacob, 1934, 199.201. Gunkel (1902, bij deze plaats) meent dat God ook de dieren wil redden; J legt spijswetten in de oertijd, terwijl P die van Mozes laat afstammen.

<sup>76</sup> Is de combinatie met zaad en 'èrèts een gangbare uitdrukking of is de 'adamah hier al uit het zicht verdwenen?

<sup>77</sup> Jacob (1934, 202) verwijst naar Gn 19,24; Ex 9,18.23; Ez 38,22; Ps 11,6; Job 20,23.

<sup>78</sup> Het nm *jekoem* komt voor in Gn 7,4.23 en in Dt 11,6, waar verteld wordt hoe JHWH deed met Datan en Abiram.

Noach kwam, zijn zonen, zijn vrouw en de vrouwen van zijn zonen met hem, naar de schuit, voor de vloedgolf;  
 van het reine vee,  
 van het vee dat er niet is als rein,  
 en van de vogels en alles wat kruipt op de akkergrond,  
 twee, twee kwamen er naar de schuit, mannelijk en vrouwelijk,  
 zoals God aan Noach had opgedragen. (Gn 7,7-9)

Noach is scheep gegaan, met de zijnen en met de dieren, in soorten en in paren, rein en onrein vee, vogels en - wat in de verzen 2 en 3 niet werd genoemd - *we kol 'asjèr romes 'al ha-'adamah* (vs 8c).<sup>79</sup>

Zeven dagen later, aan de jaren van Noach, aan de maanstand, nauwkeurig bepaald in de tijdsduur,<sup>80</sup> is het zover: "het water van de vloedgolf<sup>81</sup> is er op het land" (Gn 7,10). Deze strijd van land en water zal Noach en alles wat zich in de schuit bevindt, omgeven.

In de verzen 13-16 volgt een herhaling van de verzen 7-9.<sup>82</sup> Het nomen *'adamah* is dan vervangen door het nomen *'èrèts*. Aanleiding hiervoor is mogelijk de point de vue in beide passages. Waar *'adamah* (vs 8) is gebruikt, kijkt de hoorder met Noach mee, waar *'èrèts* (vs 14) voorkomt, met de verteller. Even precies en intens als de dag van de vloed is aangegeven, wordt verteld hoe de schuit werd gesloten: "JHWH sloot toe voor hem" (vs 16).<sup>83</sup> De strijd tussen land en water barst los (vs 17). Natuurlijk is hier het woord *'èrèts* gebruikt tegenover al het 'water'.

Voor de derde maal klinken in de woorden van JHWH - "al het bestaande op het aangezicht van de akkergrond" wordt gewist (vs 23).<sup>84</sup> De vissen die in het water thuis horen zijn hiervan uitgezonderd.<sup>85</sup> Wanneer al het bestaande is gewist, staat de *'èrèts* onder water. Geen *'èrèts* is er meer, laat staan *'adamah*. De strijd tussen land en water eindigt met een overwinning van het water: "het water overmeesterde op het land" (vs 24).<sup>86</sup>

<sup>79</sup> Jacob, 1934, 204-205: "Von den Tieren gingen hinein; a) die reine *behema*, b) die nicht-reine, c) ohne diese Unterscheidung (s.z.v.3) die Vögel, d) alles, was auf dem Erdboden (*'adamah* wie 1,25; 6,20) kriecht. Es ist die Reihenfolge von v.2f. mit Hinzufügung des Gewürmes, denn jetzt sollen alle Wesen genannt werden, die Noah in die Arche folgen und wie sie es tun." Zelfs "das Gewürm, dessen Lebensraum die dem Menschen abgewandte *adama* ist, alle Feindschaften vergessend"; "Es ist ein Vorbild des allgemeinen Friedens zwischen aller Kreatur in der messianischen Zeit. Das ist mehr als der Friede im Paradiese Adams."

<sup>80</sup> Westermann (1974, 581) ziet in deze precieze datering de hand van P, zoals men verder alleen in het boek Ezechiël vindt, dat in dezelfde tijd als het priesterschrift is ontstaan. Een telling die te begrijpen is door de Babylonische kalender waar maanden genummerd waren; in de Israëlitische kalender droegen de maanden namen.

<sup>81</sup> Cf Westermann, 1974, 566: het nm *maboel* in Gn 6,17a; 7,7.10 is een 'hemelocaaan', cf Begrich, ZS 6 (1928)=ThB 21 (1964) - ook in Ps 29,10; Gn 7,7.10; het subst is afgeleid van het vb *jabal* (vloeiën, stromen) in Js 30,25; 44,4.

<sup>82</sup> De functie van de herhaling ziet Jacob (1934, 203ev) in twee verschillende uitgangspunten: straf voor vs 6-9 en redding voor vs 10-16. Zie ook Deurloo/Zuurmond, 1991, 36.41ev.

<sup>83</sup> Cf Westermann, I, 1974, 588: "Bei J ist es möglich, die kindliche und primitive Vorstellung zu bewahren, daß Gott selbst von außen die Arche zuschließt, weil ihm die damit zum Ausdruck gebrachte Fürsorge Gottes wichtiger ist als eine geistige Gottesvorstellung, die sich hieran stoßen könnte." Voor Jacob (1934, 208) ligt in het sluiten van de deur van buitenaf, "die religiöse Quintessenz der ganzen Erzählung": JHWH beschermt zelf tegen het watergeweld.

<sup>84</sup> Gunkel breekt dit vers in stukken: vs 7,23aa is van J (met *'adamah*) en de rest van het vs van P.

<sup>85</sup> Jacob, 1934, 210.

<sup>86</sup> BR hebben een 'witte regel' tussen vs 24 en vs 23, waardoor de overwinning van het water bij Genesis 8 hoort. Gods gedanken van Noach komt zo nog sterker uit, in "hoogste nood".

#### 4. Genesis 8

De overwinning van het water op het land ('èrèts) is tevens de keer: God ('èlohim) gedenkt Noach, de mens die zich met de zijnen en de dieren in de schuit bevindt.<sup>87</sup> Dit gedenken is handelen.<sup>88</sup> Wind over het land maakt dat het water op het land afneemt. De schuit komt tot rust op de "bergen van de Ararat" (vs 4). De toppen van de bergen laten zich zien, 'land in zicht!' Binnen Gods gedenken is er na veertig dagen uitzicht voor de mens.<sup>89</sup> Dit menselijk uitzicht leidt tot ook handelen: Noach opent het venster van de schuit (vs 6) en hij zendt de raaf "tot het water was opgedroogd (*jevosjèt*) van het land ('èrèts) af". De raaf is geen storing in het verhaal.<sup>90</sup> De raaf als "intelligentere Vogel, der weiß warum es sich handelt",<sup>91</sup> en hij is met de 'èrèts verbonden. Zijn functie is niet die van een bode, maar die van "die erste Begrüßung der aus den Wasserfluten wieder aufgetauchte Erde. Ein Jubelruf: Land! Land! Der dahinflatternde Rabe ist eine lebendige Fahne, die Noah zur Feier des Ereignisses aufsteigen läßt. Dazu war der Rabe geeignet."<sup>92</sup> De terugkeer van de raaf is een teken van trouw, een band tussen Noach en het droger wordende land. Maar de 'èrèts alleen is nog niet voldoende voor mens-zijn. Daarom zendt Noach na de raaf de duif, de "anmutigere" vogel.<sup>93</sup> De duif, Noachs lieveling, het symbool voor Israël, symboliseert het menselijk samenwonen, het "zijn 'al ha-'adamah". Noach doet dit dan ook "met het oog op de akker ('dmh): 'om te zien of de wateren waren verminderd, weg van het aangezicht van de akker' (8:8)."<sup>94</sup>

Wanneer de hoorder of lezer met Noach meekijkt, in menselijk perspectief, wordt nu de 'adamah weer zichtbaar. Niet op het gaan uit de schuit is Noach gericht, zegt Jacob, "sondern auf die Abtrocknung der Erdoberfläche, der adama, nach welcher jedoch noch eine geraume Zeit vergehen muß, ehe man auf die Erde ('èrèts), das Trockene (*jevasjah*), wird treten können."<sup>95</sup> Noach is immers met de 'adamah verbonden (Gn 5,29; 9,20). "Die Taube aber schickt er hinaus, nicht um zu sehen, ob die Erde schon trocken ist - das käme dafür zu spät -, sondern ob sie es

---

<sup>87</sup> Voor Deurloo en Zuurmond (1991, 42) is 8,1 duidelijk het MIDDEN van het verhaal, ook al is de opbouw niet concentrisch vanwege de ongelijke proporties van de onderdelen en de niet in een dergelijke structuur passende elementen van het verhaal.

<sup>88</sup> Westermann, 1974, 592/3: "Das hebräische *zachar* ist eines der für diese Sprache typischen Verben, die einen das Denken und Handeln, das Innen und Außen überbrückenden Vorgang darstellen. (Zu dem Verb die Untersuchungen ThCVriezen, WSchrottloff, BSchilds, und zu diesen drei Untersuchungen ThCVriezen und OHaggenmüller)..."

<sup>89</sup> Let op het vb *ra'ah* (zien) in vs 5 en in vs 8.

<sup>90</sup> Gunkel (1902) bij deze plaats: "der folgende Zusammenhang wird durch die Aussendung des Raben 7 empfindlich gestört (Wellhausen Composition S.15)." Noach stuurt immers een duif in 8,7 en 8,8. Cf ook Westermann, 1974, 600; Jacob, 1934, 219-200.

<sup>91</sup> Jacob, 1934, 219.

<sup>92</sup> Jacob, 1934, 217/8.

<sup>93</sup> Jacob, 1934, 219.

<sup>94</sup> Deurloo/Zuurmond, 1991, 47.

<sup>95</sup> Jacob, 1934, 219-220. Jacob heeft hier 'adamah niet vertaald, maar met 'adama' in transcriptie weergegeven, zoals in Gn 2,5.6.7.9.19; 3,17.19.23; 4,14 en 5,29.

bald werden wird und es Zeit ist, sich darauf festlich vorzubereiten."<sup>96</sup> Ook hier een groet. Het is 'nog niet' zover. Opnieuw Noach stuurt de duif (vs 10). Deze keer brengt de duif een olijfblad mee, "een teken van het product van de akker: een pril olijfblad (8:11)."<sup>97</sup> Het zegt Noach iets over de toestand van het land ('èrèts). Met *wehinneh* in vs 11 - een verrassing: daar! kijk nu eens! wat brengt de duif mee?! een vers geplukt olijfblad! - met Noach meekijkend - bereidt de verteller de lezer voor op vers 13. Wanneer de duif niet meer terugkeert, weet Noach - feitelijk - dat het water opdroogt *me'al ha-'arèts* (vanaf het land). De verteller laat Noach de schuit openen "en hij zag, en daar (*wehinneh*)". Er volgt geen feit, maar de ervaring van Noach, want met hem kijkt de lezer mee:<sup>98</sup> *chorvœ penej ha-'adamah* (het aangezicht van de akkergrond was droog)<sup>99</sup> of, in woorden van Buber-Rosenzweig, "fest war das Antlitz des Ackers". De afwisseling van 'èrèts en 'adamah - met *penej*! - is door de wisselende kijkrichting gegeven en is geen reden om de volgorde van de verzen te wijzigen.<sup>100</sup> Veel later klinkt pas,<sup>101</sup> - de lezer kijkt weer met de verteller mee: "het grote ogenblik van het nieuwe jaar, de tweede expliciete datum in dit gedeelte" (in vs 14), - "in de tweede maand op de zevenentwintigste dag van de maand was de aarde ('èrèts) droog (*ybs<sub>v</sub>*)."<sup>102</sup>

Wanneer men in de "Erfahrung" van Noach, de mens met de naam Noach, de 'adam op de 'adamah, meekijkt, is de 'adamah weer zichtbaar, als iets verrassend nieuws op de weer droge aarde ('èrèts), zoals Genesis 2 na Genesis 1.<sup>103</sup>

<sup>96</sup> Jacob, 1934, 219-220.

<sup>97</sup> Deurloo/Zuurmond, 1991, 47.

<sup>98</sup> Cf Jacob, 1934, 223/4: "... entsprechend *wajar wehinneh*, durch einen positiven Anblick, so daß als Subjekt die trockengewordene adama erscheint, der Noah wieder in das traute Antlitz (*penej*) sehen kann."

<sup>99</sup> Een vertaalclub rond Deurloo vertaalt: "de akker toonde zich als grond".

<sup>100</sup> Westermann (1974, 602-604) stelt voor na vs 12 [de duif komt niet terug en Noach doet het dak open: "Die Erdoberfläche ist trocken!"] vs 13b te lezen en vs 14 na vs 13a. Daarbij worden "die Wasser waren weggetrocknet von der Erde" en "die Erde war trocken" twee stadia of twee tijdsberekeningen (UCassuto). Of J en P sluiten beiden af met andere tijden en ritmes. De woorden 'adamah (vs 13a) en 'èrèts (vs 14) door Westermann beide met "Erde" vertaald.

<sup>101</sup> Jacob (1934, 223/4) gaat in op het verschil in betekenis tussen *charav* en *javasj*: "Es wird also zwischen *charav* der adama und *javasj* der Erde so stark unterschieden, daß es 56 Tage dauert, bis es von dem einen zum andern kommt. Sie bedeuten auch Verschiedenes. *charav* bezeichnet die Trockenheit oder die Abtrocknung einer Oberfläche, sei es daß keine Flüssigkeit (Wasser) an sie gekommen ist, sei es daß diese aufgetrocknet ist oder man den Gegenstand abgetrocknet hat. Das Subjekt zu *charav* ist immer das Wasser, das aufgetrocknet, und der trockengewordene Boden heißt *charavah* (7,22; Ex 14,21; Joz 3,17; 4,18; 2 K 2,8; Js 48,21; Hag 2,6)."

<sup>102</sup> Deurloo/Zuurmond, 1991, 47. Cf Jacob, 1934, 224: "*javasj* ist der Verlust der inneren Feuchtigkeit oder des Saftes (*lich*), die zum Leben und Wachstum nötig sind. Daher von Pflanzen nur *j'*, niet *charav*. Hier ist das Subjekt *ha-'arèts*, die Erde wurde wieder *ha-javasjah*, welchen Namen sie bei der Schöpfung nach der Trennung vom Wasser erhalten hatte (1,10). Das aber bedeutet daß sie wieder Regen braucht, wenn von neuem etwas anwachsen soll." De beschrijving hier is een "Auseinanderziehung von 1,9". Passender slot dan *jovsjah ha-'arèts* is er niet, aldus Jacob.

<sup>103</sup> Cf Deurloo/Zuurmond (1991, 47) die ook hier aandacht vragen voor de verwijzingen naar Genesis 1: "Zo is de lezer aangeland bij een gegeven dat hem herinnert aan het scheppingsverhaal. Gn 1,9-10; het droge liet zich zien en God riep het droge: aarde!" Zo is ook in 8:1 (wind, *rwh*) verwezen naar 1:2 (Gods 'geest', *rwh*).

## 5. Genesis 9,2

Het land is droog. Wanneer Noach en de zijnen op het woord van God de *tevah* verlaten, volgt er op die *'èrèts* en *'adamah* niet een tweede schepping (vs 15-19). Er gebeurt iets nieuws (vs 20-22): de mens met de naam Noach bouwt een 'slachtblok' voor JHWH. Naast verschillende interpretaties<sup>104</sup> kan men de functie van dit eerste altaar in Genesis zien als een terugkijken op het gevaar en een vooruit kijken naar het nieuwe leven.

"Opgangsgaven gaan op" en "JHWH ruikt de reuk van gerustheid". Ook al is dit ruiken van JHWH "kaum vereinbar mit einem geistigen Gottesbegriff", "gemeint ist nichts anderes als die gnädige Zuwendung Gottes zum Opfer Noahs, die das folgende Gotteswort einleitet."<sup>105</sup> Opnieuw is het hart van JHWH betrokken, wanneer hij "tot zijn hart zegt": "ik zal de *'adamah* verder niet meer verwensen om de mens" (8,21).<sup>106</sup> "De akker ('dmh) is de grondvoorwaarde voor het leven van de mens ('dm, vgl. 2:7). Daar is hij omringd door 'al het levende' (21g). Daar zal hij 'dagen des hemels op aarde' krijgen."<sup>107</sup>

Het land zal zijn gewone seizoenen weer hebben en - in de Hebreeuwse tekst sluit *wajeveràch* in Genesis 9,1 direct aan bij Genesis 8,22.<sup>108</sup>

God zegende Noach en zijn zonen  
en hij zei tot hen:  
weest vruchtbaar,  
wordt talrijk  
en vervult het land.  
Vrees en schrik voor jullie zal er zijn,  
op alle wilde dieren van het land  
en op alle vogels van de hemel,  
in alles hoe de akker krioelt  
en in alle vissen van de zee,  
in jullie hand zijn zij gegeven. (Gn 9,1-2)

In dat droge land waar de seizoenen nooit meer zullen ontbreken, zegent God de mens die de naam Noach draagt, hem en zijn zonen. Zegenen hoort - anders dan bij planten - structureel in de schepping van levende wezens. Het heeft te maken met voortplanting, met *toledot*. Zegen is overvloed. De zegen is hier bijna dezelfde als die voor het mensenpaar in Genesis 1,28.<sup>109</sup>

---

<sup>104</sup> Enkele interpretaties zijn: het stillen van Gods toorn (Gunkel); nieuw leven na het gericht (Dillmann); verzoe-ning na de vloek (Procksch; Von Rad); boetedoening (Skinner); "Das Opfer ist die re-actio des Geretteten" (Cassuto); het offer van Noach is een bekend gegeven in andere vloedverhalen (Westermann).

<sup>105</sup> Westermann, 1974, 606-614.

<sup>106</sup> Cf Gn 6,6.

<sup>107</sup> Deurloo/Zuurmond, 1991, 49 ev: "Aan die zinsnede uit Deut. 11:21 die als het ware Genesis 1 samenvat met het oog op de akker ('dmh) van het land van belofte, doen de nu volgende zinnen denken (vs 22): ... "

<sup>108</sup> In navolging hiervan heeft TORA geen 'witte regel' tussen Gn 8,22 en 9,1.

<sup>109</sup> De va die de zegen vorm geven, zijn *pe'roe oere'voe* aangevuld door *mil'oe*. Cf Jacob, 1934, 259. De zegen van Gn 1,28 gaat in vervulling: uit drie wordt de wereld bevolkt.

Hier wordt het nieuwe begin gemaakt dat in Genesis 7,1-5 was aangezegd.<sup>110</sup> Evenals in Genesis 1,28 komt het nomen 'èrèts voor, in vers 1 en in vers 7, maar de opdracht "onderwerpt en treedt op" is hier genuanceerd, en wel met de 'akker-dimensie'. Het nomen 'adamah is gebruikt in "hoe de 'adamah krioelt" (vs 2). Al zijn er problemen met de grammaticale functie van 'adamah,<sup>111</sup> het gebruik van het nomen hier zou evenals in Genesis 1,25 verband kunnen houden met het voorkomen van de mens.<sup>112</sup> Ook Jacob die een andere interpretatieweg bewandelt,<sup>113</sup> komt ook bij de positie van de mens uit. Niet vier delen van de wereld als plaatsen op zich worden genoemd: land, hemel, akker, zee, maar poëtisch wordt gesproken over de hoogte van de mens. Nergens kan iets aan de mens weerstand bieden.<sup>114</sup> De zegen voor de mens is in deze context door een *berit* (verbond) bekrachtigd. De mens wordt talrijk<sup>115</sup> en krijgt de heerschappij over de dieren. Omwille van voedsel mag de mens dieren doden, maar een mens doden mag hij niet. Er mag geen bloed vloeien, is de samenvatting van de verzen tussen vers 1 en vers 7.<sup>116</sup>

## 6. Conclusie met Genesis 9,20

Tenslotte komt het nomen 'adamah voor in Genesis 9,20. Een bespreking van deze passage dient als 'conclusie' bij Noach en het vloedverhaal. Na de vloed sluit God ('èlohim) een verbond met "het levende van het land" (vs 9-12). Land speelt daarin een grote rol, zoals blijkt uit het veelvuldig voorkomen van het nomen 'èrèts in Genesis 9.<sup>117</sup> Onder dat teken en in de reeks van *toledot* in Genesis 5 zijn de volgende verzen te lezen:

De zonen van Noach,  
die uit de schuit waren uitgegaan:  
[waren] Sem, Cham en Jafet;  
Cham, dat is de vader van Kanaän.  
Deze drie zijn de zonen van Noach;  
uit hen is het hele land verstrooid.<sup>118</sup>  
Noach begon<sup>119</sup> als man van de akkergrond,<sup>120</sup>

<sup>110</sup> Cf Westermann, 1974, 617 ev; cf ook Gunkel, 1902, 121-134.

<sup>111</sup> Zie Hoofdstuk IV.1.

<sup>112</sup> Cf Hoofdstuk V.1.1.

<sup>113</sup> Jacob (1934, 242) ziet 'adamah niet als su en gaat in op de context van het dubbele parallelisme, zoals ook in 1,25; 6,20; 7,8. In het eerste parallelisme wordt met *be .. be* "land" tegenover "hemel" gezet, in het tweede met '*al ... 'al* wordt "zee" in tegenstelling tot 'adamah gebruikt en het geheel zegt iets over de positie van de mens.

<sup>114</sup> Jacob, 1934, 242, verwijst ook naar Ps 8 en Soph. Antig. 332ff. Zie ook Deurloo, 1988, 21/2.

<sup>115</sup> Het vb *rabah* (veel of talrijk worden) krijgt hier nadruk. Is er een echo hoorbaar van Gn 6,1: hoe de mens veel begon te worden op het aangezicht van de akkergrond, 'het begin van de ellende'?

<sup>116</sup> Deze verzen beschouw ik als een geheel, anders dan Westermann (1974, 620-8) voor wie het de vraag is of de verzen 4-6 erbij horen.

<sup>117</sup> 11x in vs 1.2.7.10(2x).11.13.14.16.17.19.

<sup>118</sup> BR hebben hier een 'witte regel'.

<sup>119</sup> Westermann (1974) zegt bij deze plaats: "*wajjachèl* adverbieel gebraucht, 'als erster'; nicht zutreffend ist die Wiedergabe in BrSynt "und Noah begann ein Landmann zu werden".

hij plantte een wijngaard. (vs 18-20)

In het hoofdstuk waarin *'èrèts* - na het water van de vloed - zo'n grote rol speelt, komt opnieuw verrassenderwijs het nomen *'adamah* voor,<sup>121</sup> en opnieuw in verband met de naam Noach.<sup>122</sup> "Noach begon als man van de akkergrond, hij plantte een wijngaard." (vs 20).

Dit vers roept problemen op. Volgens sommigen is Noach een bekende figuur en wordt naar een ons onbekende traditie verwezen.<sup>123</sup> Volgens anderen gaat het om een cultuurhistorische notitie, die als expositie voor het verhaal dient, maar er verder los van staat.<sup>124</sup> Jacob wijst bijbelkritiek met een cultureelhistorische en etnografisch-politieke tendens, die hier een stap van akker- naar wijnbouw, van nomaden naar boeren, van woestenij naar cultuur wil zien, af. Er is volgens Jacob geen sprake van een 'ontdekking' van Noach. Torah schrijft geen cultuurgeschiedenis.

Het vers moet letterlijk in zijn context gehoord worden. In Genesis 5,29 is Noach aan de hoorder voorgesteld als verbonden met de – in Genesis 3,17 - vervloekte *'adamah*. Het verhaal van Noach hoort ook thuis binnen de *toledot* (verwekkingen) in Genesis 5. Van Noach worden de *toledot* gegeven, als een variant op het schema van Genesis 5 onder invloed van het verhaal van de vloed. Het verhaal van Noach gaat in Genesis 9 door als het leven van de mens op de akker, *'isj ha-'adamah*, in het zojuist gesloten verbond van God en mens met dier en land.

Maar als er zoveel doorgaat, waarin 'begint' Noach dan? Ten eerste: de *'adamah* is er weer. Want in de strijd tegen het water na het grensoverschrijdend gedrag van de mens, was de *'adamah* verdwenen, de hele *'èrèts* was ondergegaan (Gn 7,24). Slechts daar waar nog iets doorklonk van Gods opzet - zijn schepping als landgave aan de mens, zelfs in het plan van *machah* - was er sprake van *'adamah*.<sup>125</sup> Door de wending in Gods gedenken (Gn 8,1) is niet alleen het land droog geworden, zoals in Genesis 1,9, maar ligt de *'adamah* weer klaar voor de *'adam*.<sup>126</sup> Wat houdt nu, ten tweede, het beginnen voor Noach in? Het verbum *chalal* (beginnen)<sup>127</sup> dat hier in een naamwoordelijk gezegde voorkomt ('beginnen als een man van de akker') zegt iets over Noach. De context van 9,20 maakt van deze mededeling eerder een modaliteit dan een tijdsbepaling. Het is niet voldoende te zeggen, dat Noach de man is, "der den Ackerbau gründlich

---

<sup>120</sup> In de vertalingen is het 'agrarische' benadrukt: "akkerman" in SV, "landman" in NBG, "landbouwer" in KBS en NBV; BR vertalen "Mann des Ackers"; in de commentaren leest men ook "Ackersmann" bij Gunkel en Westermann; Jacob transcribeert ook hier.

<sup>121</sup> Zoals in het begin van Genesis? Zie Hoofdstuk V.1.1.

<sup>122</sup> Zoals in Genesis 5,29.

<sup>123</sup> Gunkel, 1902, 68-74.

<sup>124</sup> Westermann, 1974, 648: "Würde V.20 allein stehen, wäre er als kulturhistorische Notiz eine "kleinste Einheit". Wie 4,17ff. zeigt, wurden diese kulturhistorischen Notizen in genealogischer Form überliefert; insofern schließt V.20 sehr gut an V.18-19 an." Want "Namenerklärung" ligt "inhaltlich nahe zusammen mit den Kulturerrungenschaften", meent Westermann.

<sup>125</sup> In 6,7; 7,4; 7,23.

<sup>126</sup> Zie §3 van dit hoofdstuk.

<sup>127</sup> De eigenlijke betekenis van het vb *chalal* is "ontwijden", vandaar "in gebruik nemen" en "beginnen".

verstand". De vertelling geeft aan, dat Noach "der Mann der nach der Flut neugeborenen adama" is.<sup>128</sup> Het beginnen is hier een 'opnieuw-'*avad*.<sup>129</sup>

Noach begint niet als een 'èvèd, dienstknecht, als 'oved 'èt ha-'*adamah* (Gn 4,2), maar als een 'isj-ha-'*adamah*. Al zou 'isj een "Herr" zijn, die meer is dan een 'èvèd, zoals Jacob meent,<sup>130</sup> dan is ook bij een 'isj - daarbij nog *tsaddik*<sup>131</sup> - het 'avad niet voorbij. En al zijn de pijn en de moeite in de vervloeking van de 'adamah omwille van de 'adam verleden tijd - JHWH heeft gezegd: "niet weer zal ik de 'adamah verwensen om de mens" (Gn 8,21) -, als 'adam blijft Noach verbonden met Adam en Kaïn (Gn 2,15; 3,23; 4,2), in het 'avad-'èt ha-'*adamah*.

Mogelijk geeft het 'beginnen' van Noach een nuanceverschil aan, dat niet 'niet-meer-'*avad*, maar 'anders-'*avad* impliceert. Hier wordt dan ook verteld, dat Noach als 'isj-ha-'*adamah* een *kèrèm* (wijngaard) plant. Van dit gegeven maakt het boek Genesis "een eigen, origineel gebruik".<sup>132</sup> Zo "wagt er es als erster, einen Weinberg zu pflanzen als Krone des Ackerbaues, wie einst Gott einen Garten in Eden gepflanzt hatte (2,8, bij Jacob is hier de Hebreeuwse tekst gegeven, ms). Einen Weingarten zu besitzen, seine edle Frucht zu genießen und im Frieden seines Schattens zu ruhen, war für den Israeliten eine Wonne und messianische Sehnsucht."<sup>133</sup> Noach vervult hier de hoop die zijn vader Lamech in zijn naamgeving (Gn 5,29) heeft geuit. De wijn als het feestelijk teken van het feit dat JHWH de 'adamah niet meer vervloekt om de mens, als troost.<sup>134</sup> Opnieuw, na de vloed, is er sprake van de 'adam op de 'adamah.

In Noach is de mens, de 'adam op de 'adamah, over dat hele gebeuren van de vloed heen getild.<sup>135</sup> Noach, de 'adam op de 'adamah, als 'adam in andere omstandigheden, als 'adam-anders-op-de-'*adamah*, plant een wijngaard, een messiaans visioen. Het universele perspectief is

---

<sup>128</sup> Jacob, 1934, 260; volgens Raschi, ibn Esra, R.Nissim, Abr., Wess.

<sup>129</sup> Cf Jacob (1934, 260; 268-270) die nadruk legt op dit vb *chalal*, dat "auch besagen kann: auf schon einmal Dage-wesenes zurück greifend (und es steigend), damit von neuem anzufangen wagen, s.z. 4,26."

<sup>130</sup> Jacob, 1934, 260: "Indem Noah 'isj 'adamah genannt wird und den Weinberg pflanzt, nachdem die Taube ein Ölblatt gebracht hatte, ist die geläufige Dreiheit hergestellt: Korn, Öl, Wein. Die Erde ist wieder von Gott gesegnet, und Noah hat seinen Namen und die Weissagung seines Vaters als Trost- und Friedensbringer wahrgemacht. Er ist nicht mehr Knecht der adama ('avad 2,5.15; 3,23; 4,2.12) sondern (1,28) ihr Herr ('isj). Der Weinstock ist (Sach 8,12) der Samen des Friedens, der in den Tagen des Glückes Frucht geben soll gleich dem Acker, wo umgekehrt der Fluch in ihrem Versagen besteht, vgl. 49,11; Jo 4,18; Am 9,13; Sach 3,10."

<sup>131</sup> Cf Deurloo/Zuurmond, 1991, 64/5: "Rijmt dat niet op: 'een rechtvaardig man' de omschrijving bij zijn introductie in 6:9?"

<sup>132</sup> Deurloo/Zuurmond, 1991, 64/5.

<sup>133</sup> Cf Jacob, 1934, 260, waarbij een verwijzing naar andere teksten.

<sup>134</sup> Noach is ook een 'isj *tsaddik*, *tammim* (Gn 6:9; 7:1). Dat wil zeggen: hij antwoordt op wat hem wordt gegeven - uitredding uit de vloed (Gen.8:20) - en beantwoordt aan wat hem wordt opgedragen (Gen.6:22; 7:5). Juist dit *tsaddik*-zijn heeft te maken met een element uit de bijbels-theologische structuur van Tenach, dat we ook bij de 'knecht' in Deuterose-saja vinden. Zie hiervoor Richtsje Abma, 1995, 67/8. "JHWH garandeert toekomst aan en via een 'tsaddiek'. Door hem of door haar zal het voornemen van JHWH ten aanzien van de mensen lukken, dat is: dat zij leven op de akker met de wijn van Noach."

<sup>135</sup> Jacob, 1934, 272: "Die Erzählung v.20-27 bildet den Abschluß der schon c.1 beginnenden Geschichte der adama und leitet zu den toledot der drei Söhne Noachs über, und ohne die Aussprüche über sie besäßen wir kein einziges von Noah, dem Manne der Flut und Genossen eines Hiob, ausgesprochenes Wort. Sie sind als Segen und Fluch bei dem Vater der Völker na seinem Lebensende ebenso unentbehrlich und am rechten Platze wie bei Jakob und Mose."



hier opnieuw opgenomen in het Israël-perspectief. Is het algemeen menselijke mens-zijn opgeheven als het leven van Israël op het aangezicht van de '*adamah*' voor het aangezicht van JHWH, vol vreugde, met de wijn van Noach?<sup>136</sup>

De vraag of de relatie tussen de '*adam*' en de '*adamah*' inderdaad anders is geworden, door het planten van een wijngaard, vraagt naar een beschrijving van die relatie in eerste instantie. Hoe zit het met de '*adam*' op de '*adamah*' tenslotte in het begin van Genesis?<sup>137</sup>

### §3 Tenslotte het begin van Genesis

#### Inhoud

1. Inleiding
2. Genesis 2
3. Genesis 3
4. Genesis 4
5. Conclusie

#### 1. Inleiding

Het derde 'cluster' van '*adamah*'-plaatsen bevindt zich in de eerste hoofdstukken van Genesis.<sup>138</sup> In hoeverre hangt het gebruik van het nomen '*adamah*' samen met dat van het nomen '*adam*'? Zoals ik eerder aangaf, is er de verleiding geweest het verband tussen mens en '*adamah*' al dan niet met de term 'woordspel', een 'etymologische' status te geven.<sup>139</sup> Het samengaan van de woorden '*adam*' en '*adamah*' werd beschouwd als een "Leitmotiv der ganzen Erzählung". Loopt inderdaad als rode draad door het verhalencomplex in Genesis 2-4 de vraag: Wie en hoe is die '*adam*' op de '*adamah*'?

In het begin van Genesis is inderdaad op een eigenzinnige wijze over de '*adam*' en de '*adamah*' verteld. De '*adamah*' verschijnt ten tonele in de twee verschillende woordenwerelden van Genesis 1,1-2,4a en van Genesis 2,4b-25.<sup>140</sup>

In het eerste verhaaldeel - met een woordenwereld van paratactisch taalgebruik, met veel

---

<sup>136</sup> Cf Ouaknin (2001, 189) over het ervaren van vreugde: "Het betekent dat we een nieuwe betekenis ontdekken, dat er een nieuwe zin in het leven wordt ervaren." Na de vloed!

<sup>137</sup> Zie Genesis 2-4 in §3 van dit hoofdstuk.

<sup>138</sup> 15x het nm '*adamah*' in 1,25; 2,5.6.7.9.19; 3,17.19.23; 4,2.3.10.11.12.14.

<sup>139</sup> Zie Hoofdstuk III.3. en Hoofdstuk IV.1. zowel voor de 'etymologie' als voor de term 'woordspel'.

<sup>140</sup> Voor de term 'woordenwereld' zie Deurloo, 1988, 29. De 'bronnensplitters' (onder andere Gunkel en Westermann) benoemen deze delen naar de herkomst: het eerste deel is dan het priesterlijke verhaal (P) en het tweede het verhaal van de Jahwist (J).

herhalingen, in een plechtig ritme en een uitgebalanceerde stijl<sup>141</sup> - is de 'èrèts in kosmisch verband neergezet, omgeven door water, verlicht door zon, maan en sterren, als ondergrond voor dieren, in het perspectief van God, 'èlohim. Als middelpunt - niet als climax of hoogtepunt, want de schepping is nog niet af - is de mens gemaakt. Hij is er naar Gods beeld en gelijkenis, in tweevoud van mannelijk en vrouwelijk, met opdrachten van vruchtbaarheid en heerschappij (Gn 1,26-28). De mens krijgt een dominante rol op de 'èrèts te midden van alles wat op die 'èrèts is.<sup>142</sup>

Eigenlijk onmerkbaar is in dit grootse taalbouwwerk waarmee de 'èrèts<sup>143</sup> met kosmische dimensies wordt neergezet, het nomen 'adamah binnengeslopen of 'gekropen'.

God maakte het wild gedierte van het land naar zijn aard,  
het vee naar zijn aard,  
al het kruipende gedierte van de akker naar zijn aard.  
God zag: ja, goed! (Gn 1,25)

Het woord 'adamah is door de verteller tot nu toe vermeden, maar wanneer de dieren worden genoemd "nach dem Element, in oder auf dem sie leben: Fische des Meeres, Vögel des Himmels, Wild der Erde, Gewürm des Erdbodens (s.z.v.5)",<sup>144</sup> moet 'adamah hier worden ingezet. De 'adamah is grondgebied op die 'èrèts, woongebied voor dieren, voor al wat kruipt en krioelt, de rèmeš ha-'adamah.<sup>145</sup> Tevens is het gebruik van dit nomen 'adamah een voorbereiding op het verschijnen van de 'adam, mens.

## 2. Genesis 2

Wanneer men in het scheppingsverhaal van Genesis 1 vooral het verhaal over de landgave leest, de gave van de 'èrèts,<sup>146</sup> krijgt in Genesis 2 de 'adamah bijzondere aandacht: de gave van 'èrèts als 'adamah.<sup>147</sup> Het tweede verhaaldeel over de schepping als landgave is dus niet een herhaling van het eerste, maar een toespitsing in een andere woordenwereld. Beide verhaaldelen Genesis 1,1-2,4a en Genesis 2,4b-25 hangen samen in die toespitsing. De aandacht gaat vallen op de mens en daarom wordt het grote toneel van de 'èrèts in het eerste deel op menselijke maat gesneden in 'adamah, de grond voor de mens, want over die 'adam op de 'adamah zal het tweede

<sup>141</sup> Cf Alter, 1981, 141-143; zie ook anderen.

<sup>142</sup> Alter, 1981, 141: "dominion over the natural world".

<sup>143</sup> Het nm 'èrèts is 23x gebruikt in dit deel van Genesis.

<sup>144</sup> Jacob, 1934, 54.

<sup>145</sup> Deze vaste verbinding komt ook voor in Gn 6,20 en Hos 2,20; zie Hoofdstuk V.1.1.

<sup>146</sup> Cf Breukelman, I,2, 1992, 19/20. Zie ook Hoofdstuk III.3 en Hoofdstuk V.3.1.

<sup>147</sup> Cf Breukelman (1991, 19/20) die zegt, dat hiermee het complex verhalen van 2:4-4:26 (als een door en door israëlitische locus de homine et de peccato) begint waarin vanuit de existentie van Israël op de 'èrèts coram Deo gesproken over ha-'adam op de 'adamah coram Deo.

deel gaan.<sup>148</sup> Zoekontwerp in het verhalencomplex in Genesis 2-4 is de vraag: Wie en hoe is die 'adam op de 'adamah'?<sup>149</sup>

Op de dag  
dat JHWH God aarde en hemel maakte,  
- enige struik van het veld was er nog niet op het land,  
enig kruid van het veld was nog niet opgeschoten,  
want JHWH God had het niet laten regenen op de aarde  
en een mens om de akker te dienen was er niet;<sup>150</sup>  
een waas ging omhoog uit de aarde  
en drenkte het hele aangezicht van de akker -  
toen vormde JHWH God de mens, stof uit de akker;<sup>151</sup>  
hij blies in zijn neus levensadem,  
en de mens werd tot levend wezen. (Gn 2,4b-7)

Het tweede verhaaldeel begint met een syntactisch gecompliceerde constructie waarin woorden en ritme anders zijn dan in het eerste deel. Opnieuw wordt er naar de schepping als landgave gekeken, maar nu vanuit die 'adam, de mens die op de 'èrèts is neergezet, "man as a cultivator of his environment and as a moral agent". De "dominion over the natural world" van Genesis 1,26-28 wordt geconcretiseerd in een positie waarbij de 'adam "essentially bound" is aan de 'adamah.<sup>152</sup> Dit houdt in dat de 'èrèts tot 'adamah voor de mens wordt. Men kan hier spreken van de driehoeksrelatie in pure vorm, JHWH is immers het subject erbij.

Hoe dit in zijn werk gaat - hoe dus 'èrèts in samenhang met 'adam tot 'adamah wordt - is in de aangehaalde verzen weergegeven in een proces met drie aspecten:<sup>153</sup> een aspect van 'nog-niet', een van 'afar (stof) en een van 'avad (bewerken of dienen). In deze perikoop (en in dit proces) is ieder aspect met de 'adamah verbonden in het kader van de vorming van de mens door JHWH (Gn 2,5.6.7).

Kenmerk van het aspect 'nog-niet', weergegeven in drie ontkennende constructies, is het ontbreken van iets: struiken op het veld, regen én de mens om de akker te bewerken. Dit betekent

---

<sup>148</sup> Deurloo, 1988, 145: "Wie een mens tekent geeft hem de kleur die hij van de mensen uit zijn omgeving kent, ook letterlijk, roodbruinig bijvoorbeeld; ..."

<sup>149</sup> Cf Breukelman, 1995, 83: "Zwanzig Mal hören wir das Wort ha'adham klingen" in de vertelling Genesis 2:4b - 3:24, die "eine Ganzheit" vormt.

<sup>150</sup> Zo ook Deurloo, 1988, 30; Buber sluit de inleiding af met "und Mensch, Adam, war keiner, den Acker Adama, zu bedienen" als voorbereiding op de vorming van de mens; beide termen die daarvoor nodig, 'adam en 'adamah, zijn genoemd. Buber geeft de volgende gebeurtenis aan met een dubbele punt.

<sup>151</sup> Vertalingen van 'adamah in 2,5.6.7: in NBG 3x "aardbodem"; bij Alter 3x "soil"; in KBS 2,5 "grond", 2,6 "aardbodem", 2,7 "aarde"; in NBV 2,5 "land", 2,6 "aardbodem", 2,7 "aarde"; 3x "Acker" bij Gunkel, Buber-Rosenzweig en bij Deurloo (1988). Westermann in 2,5 "Acker", in 2,6 en 7 "Erdboden", Jacob transcribeert "adama". Opvallend is de vertaling van Oussoren: de "bloedrode grond", waardoor een band gelegd wordt met de "roodbloedige mens" in Gn 2,7; in Gn 2,5 en 6 is wel met "aarde" vertaald. Elders vertaalt Oussoren meestal met "(bloed)rode grond", een zware vertaling.

<sup>152</sup> Alter, 1981, 141.

<sup>153</sup> Ik gebruik hier met opzet niet de term 'fase' die een opeenvolging zou aangeven. Breukelman (1995, 88) gebruikt ook de term 'Aspecte' van een geheel naast of tegenover 'Bestandteilen' waaruit iets is samengesteld. Overigens gebruikt Breukelman ook de term 'aspect' (84), zij het op andere wijze: "... die zwei Aspekte der Beschaffenheit des menschlichen Wesens", te weten "der Mensch ist ganz und gar 'Staub vom Acker' und der Mensch ist ganz und gar (...)

niet per se dat iets er nog niet is. Het niet-zijn kan verwijzen naar de grondstof in de 'oertijd', in het proces van schepping, niet 'niets' of 'chaos', maar het 'niet-levende'.<sup>154</sup> Het 'nog-niet-zijn' kan ook worden opgevat als 'nog-niet'-voldoende ontwikkeld zijn. "Es soll derselbe Eindruck der Trostlosigkeit wie 1,2 erweckt werden. Der Acker ohne Regen und ohne daß ein Mensch Hand anlegt, ist ein ebensolches Chaos wie Erde, bevor Gott sprach: es werde Licht!"<sup>155</sup> Zo betekent met name de derde ontkenning, in het aspect 'nog-niet', dat de mens die er volgens Genesis 1 al in tweevoud is, 'nog-niet' op de juiste plaats is en wel: "*la'avod 'èt ha-'adamah*".<sup>156</sup>

Het aspect 'nog-niet' geeft ook aan, dat de beweging van *'èrèts* naar *'adamah* slechts onder voorwaarden kan plaats vinden. Met andere woorden de *'adamah* heeft 'vocht' (*'ed*) nodig en 'de mens' (*'adam*).<sup>157</sup> Niet God schept de *'adamah*, maar de *'ed* komt op en drenkt de *penej ha-'adamah*. God vormt de mens en de mens heeft 'de rest' te doen.<sup>158</sup> Het gaat hier om puur praktijk.

Een tweede aspect van de samenhang van *'adam* en *'adamah* is weergegeven in het nomen *'afar* (stof): JHWH vormde de *'adam*, *'afar min ha-'adamah* (vs 7a). In antieke mythen een niet ongewoon beeld voor de schepping van de mens: een mens is uit stof genomen en keert tot stof terug. Het nomen *'afar* in combinatie met "Töpferarbeit" gaat in de richting van 'klei': de schepende God als een "Töpfer" bezig met *jatsar* (vormen).<sup>159</sup> Maar Genesis 2 geeft geen mythe over *'afar* als klei. Deze tekst geeft evenmin grond voor de kerkelijke traditie om hier het "klassieke beeld van de mens als wezen dat is samengesteld uit een beter geestelijk deel, de ziel, en een inferieur, stoffelijk deel, het lichaam" te lezen.<sup>160</sup> De functie van de *'afar* is daar dat de mens "unter den Gesetz der Demut und der Furcht Gottes" staat. Dit riekt naar een theologisch vooroordeel.

Scheppen, ook in de zin van *jatsar* (vormen), is geen kleien, knutselen of kneden en 'stof' is niet het inferieure tegendeel van 'geest'.<sup>161</sup> Scheppen gaat als volgt. In het 'nog-niet' liggen "eine halbe adama und ein unfertiger Mensch"<sup>162</sup> klaar voor JHWH God: "toen vormde JHWH God de mens, stof uit de akker" (Gn 2,7a). De uitdrukking *'afar min ha-'adamah* staat als

---

'lebendes Wesen'" komen in Gn 2,4b-7 aan de orde.

<sup>154</sup> Westermann (1974, 271-280) ziet hier een negatieve scheppingsfase.

<sup>155</sup> Jacob, 1934, 82.

<sup>156</sup> Zo vertaalt Jacob in Gn 2,5: "und ein Mensch, die adama zu bedienen, war nicht da."

<sup>157</sup> Deurloo, 1988, 32: "in plaats van de mens treedt de *'ed* initiërend op, zodat we in de tekst de allitererende woordenreeks aantreffen: '*d*, '*dm*, '*dmlh*'; cf ook 44 noot 6: "Dhorme verwees reeds naar het akk. *id*: grondwater. Lit. bij Westermann, 1974, 273."

<sup>158</sup> Is 'nog-niet' ook op te vatten in de zin van 'utopie' bij Bloch, 1959?

<sup>159</sup> Gunkel, 1902, 4. Cf ook Von Rad, 1987<sup>9</sup>, 154ff; 162; 172.

<sup>160</sup> Cf Breukelman, 1995. Cf ook Deurloo, 1988, 33/34. Cf ook Barth, 11993, III/1. 263ev; 277ff.

<sup>161</sup> Cf Westermann, 1974, 280. Zie met name Breukelman, 1995, 83-93, die aan de hand van de vertaaltraditie laat zien dat de mens niet 'uit' stof is gevormd.

<sup>162</sup> Jacob, 1934, 82-83.

appositie bij *ha-'adam*. Niet de mens is uit de *'adamah* genomen, maar hij is er, als 'stof van de akker'. Dus *'afar* is niet zomaar 'stof', maar stof van de *'adamah*. Met het gebruik van het woord *'afar* wordt een uitspraak gedaan over het "Geschöpfsein", over het mens-zijn, dat hier thema is, de mens in beperktheid of nietigheid.<sup>163</sup> "Stof van de akker", zegt Deurloo, "het verwaaiend pulver, tekent de mens in zijn volstreckte nietigheid."<sup>164</sup> Eerder dan aan nietigheid of beperktheid denk ik aan 'bepaaldheid'. Het stof van de *'adamah*, als de niet beet te pakken, alom aanwezige bovenlaag van de grond, waarop geen wortel vat krijgt, deze *'afar min ha-'adamah*, is tegelijk, als los stof, zonder stenen, de geschikte aarde om zaad op te nemen: "Ihn (Akkusativ des Stoffes) entnahm Gott der adama und bildete den Adam."<sup>165</sup> Dit *'afar* is een aspect van de *'adam*, van het mens-zijn. "De mens "behoort bij die akker als het 'stof van de 'akker', in een onverbrekelijke relatie".<sup>166</sup> De mens is in *'afar* bepaald door en bij de *'adamah*. Aan de dood prijsgegeven - tenzij God hem levensadem inblaast, vervolgt Deurloo (vs 7b). "Der Mensch ist Staub - aber siehe er lebt!"<sup>167</sup> Dat is een wonder. Daar staat de mens *'al penej ha-'adamah* en *lifnej jhwh*.

Voordat het derde aspect van de relatie tussen de *'adam* en de *'adamah*, het *'avad*, besproken kan worden, moet er verteld zijn van de "divine concern for man",<sup>168</sup> voor de alleenstaande mens. JHWH God laat de *'adamah* flora voortbrengen (Gn 2,9). Deze zorg is geen zorg voor de tuin of interesse in flora,<sup>169</sup> laat staan dat het hier zou gaan om "prächtige Bäume mit wohlschmeckende Früchten" in een "kindlich-idyllische Schilderung".<sup>170</sup> De zorg betreft de mens. De serie bomen laat de "Exposition eines Geschehens" zien dat met 'aanzien' en 'eten' te maken heeft.<sup>171</sup> Om de mens zijn flora en tuin hem gegeven als 'klaar', wat niet inhoudt dat de mens 'niets te doen heeft'. Integendeel. Hier komt het derde aspect van de relatie van de *'adam* op de *'adamah*, het *'avad*, aan de orde.

JHWH God nam de mens  
en liet hem rusten hem in de tuin Eden  
om die te dienen en te behoeden. (Gn 2,15)

De taak van de mens bestaat uit *'avad* en *sjamar*, zowel op de *'adamah* (Gn 2,5 en 3,23) als in de *gan 'edèn* (de tuin Eden, Gn 2,15). Van het *'avad* is in een ontkenning al gehoord, als een 'nog-niet' (Gn 2,5) en als specifiek behorend bij de *'adam*, de mens, die er nog-niet was om de

---

<sup>163</sup> Westermann, 1974, 280ev: "Menschsein dessen, der hier geschaffen wird: eben die Begrenztheit dieses Geschöpfes, die in Kap.3 dann zum Ziel der Erzählung wird."

<sup>164</sup> Deurloo, 1988, 34.

<sup>165</sup> Jacob, 1934, 82-84.

<sup>166</sup> Deurloo, 1988, 35.

<sup>167</sup> Lehmann, 1998, 21.

<sup>168</sup> Alter, 1981, 145.

<sup>169</sup> Westermann, 1974, 287.

<sup>170</sup> Gunkel, 1902, 3-35.

<sup>171</sup> Westermann, 1974, 287.

'*adamah* te bewerken of te dienen. Aan het eind van het volgende verhaal (Gn 3,23) zal men opnieuw dit '*avad*' horen. In dat '*avad*' is na de beschrijving van de gemaakte mens in Genesis 1,26-28 hier een nieuw aspect te horen.

In deze zo omschreven taak ziet Gunkel niet het protestants arbeidsethos van beroep en arbeid, het moeizaam zwoegen en ploegen op de akker, maar het ideaal van de antieke boer: zonder menselijke moeite dragen de bomen vrucht. De boer als tuinman in het paradijs! Het paradijs is echter niet volkomen, het heeft "menschlicher Bearbeitung und Bewachung" nodig. Geen volmaakte plaats wordt hier getoond, maar een "wunderschöne Aufenthalt".<sup>172</sup> Voor Westermann gaat het hier niet om het lichtere of zwaardere beroep van tuinman of boer, maar om arbeid van de mens in het algemeen. Als hier de Palestijnse boer model staat, moet men dit niet "ein-engen" tot boerenarbeid.<sup>173</sup> Anders ook dan in de Soemerisch-Akkadische mythe waar de mens werkt omwille van de goden, hoort arbeid tot het mens-zijn, tot de hem gegeven levensruimte die om arbeid vraagt. Het werk is geontmythologiseerd en heeft waarde op zich.<sup>174</sup>

De bezigheden in '*avad*' en '*samar*', bewerken en behoeden, vormen onderdeel van het hele mens-zijn. De beide werkwoorden zijn complementair op te vatten:<sup>175</sup> het gaat om een "Grundbestimmung menschlichen Wirkens" en arbeid ligt in het doel dat God met de mens had.<sup>176</sup> In onmiskenbaar agrarische termen staat hier de "vom Schöpfer gegebene Bestimmung menschlichen Lebens, Adam diene der *adama*."<sup>177</sup> Wat houdt het '*avad*' in?<sup>178</sup> Hoewel het heel gebruikelijk is om '*avad*' in combinatie met '*adamah*' als "bewerken" te vertalen, heb ik toch voor de vertaling "dienen" gekozen.<sup>179</sup> "Das ganze Assoziationsspektrum des hebräischen "dienen" ('*avad*') wird hier ausgerufen".<sup>180</sup> "Genesis 2", vervolgt Lehmann, "meint mehr als ein kulturelles Bearbeiten des Bodens. Das ist sicher auch gemeint, aber für sich allein im biblischen Denken zu wertfrei, zu phänomenologisch. Primär geht es um Theologisches, um ein gottesdienstliches Hingabeverhältnis zum Boden. Der Dienst des Adam an der ihm gegebenen *adama* ist Gottesdienst."<sup>181</sup>

De menselijke taak '*avad èt-ha-'adamah*' die een goddelijk mandaat is, bestaat niet slechts uit akkerbouw of veldwerk. Het hele bestaan is hier betrokken, niet in de zin van 'Blut und

---

<sup>172</sup> Gunkel, 1902, 3-35.

<sup>173</sup> Zie ook Hoofdstuk III.3.

<sup>174</sup> Westermann, 1974, 301/2: "es ist die Aufgabe, die dem Menschen in dem ihm von Gott zugewiesenen Lebensraum aufgetragen und anvertraut wird."

<sup>175</sup> Jacob, 1934, ter plaatse: "*avad* und '*samar*' sind die Komplemente positiver Betätigung und beruflichen Wirkens: Schaffen und Erhalten, Arbeiten und Bewachen."

<sup>176</sup> Cf Jacob, 1934, bij Gn 2,8 en 2,15. Westermann verwijst naar Jacob.

<sup>177</sup> Lehmann, 1998, 20.

<sup>178</sup> Voor de uitdrukking '*avad èt ha-'adamah*' zie Hoofdstuk IV.1. De verbale verbanden onder 2. Waar is het nomen object?

<sup>179</sup> Deze vertaling vind ik ook bij Lehmann en als "bedienen" bij Buber en Rosenzweig.

<sup>180</sup> Lehmann, 1998, 20.

<sup>181</sup> Lehmann, 1998, 21.

Boden',<sup>182</sup> maar in een driehoeksrelatie tussen *jhw*, *'adam* en *'adamah* (JHWH, mens en grond).<sup>183</sup> Wil dit goddelijk mandaat, de menselijke taak, dit *'avad 'et-ha-'adamah* als een werkelijke gods-dienst uitgevoerd worden, dan volgt geen agrarisch onderwijs,<sup>184</sup> maar dan moet de mens in meervoud bestaan. Het tweevoudig aspect van de mens in Genesis 1,26-28 komt op andere wijze terug in Genesis 2. Te midden van de uit de *'adamah* opgeschoten flora en te midden van de uit de *'adamah* gevormde fauna, in heel die "schöpfungliche Geschwisterlichkeit",<sup>185</sup> staat de *'adam* alleen op de *'adamah*. Dit is nog niet "wat JHWH God betreffende de mens voor ogen heeft."<sup>186</sup> Voor Gods aangezicht staat de mens niet alleen. In Genesis 2,22 wordt - niet uit de *'adamah*, maar uit de *'adam* zelf - de andere mens door JHWH God gebouwd. De *'adam 'afar min ha-'adamah* is gevormd, de *'isja* is uit de *'isj* genomen en gebouwd.<sup>187</sup> Die ander is nodig, niet als een zelf, een alter ego, maar als ander, in de concretisering van "mans dominion" over de *'erets*, in de taak *'avad*, op de gevulde, vruchtbare *'adamah*, voor de *'adam*. Zo zal de mens als *'adam 'al penej ha-'adamah lifnej jhw* in een driehoeksrelatie leven.

### 3. Genesis 3

In Genesis 3 staat de mens in tweevoud, in "Geschwisterlichkeit" met flora en fauna, op de *'adamah*, en wel in de *gan*, klaar voor de taak *'avad* en *sjamar*, in die driehoeksrelatie tussen God, mens en grond. In het vervolg van het verhaal komen de aspecten van de relatie tussen *'adam* en *'adamah* terug in de woorden *'afar* en *'avad*, het aspect 'nog-niet' is er als interpretatie te horen.

De rode draad in het verhaal blijft de vraag wie en hoe die *'adam* op de *'adamah* is. JHWH God vraagt ernaar, wanneer de *'adam*, als man en vrouw, heeft gegeten van wat hij niet mocht eten volgens Gods woord.<sup>188</sup> Immers:

JHWH God droeg op over de mens zeggend:

---

<sup>182</sup> Bestaat het gevaar van een interpretatie in die richting wanneer Oussoren het woord "bloedrood" gebruikt bij de vertaling van *'adam* en soms van *'adamah*? Of wanneer dergelijke 'etymologische' verbanden worden gelegd? Zie Hoofdstuk IV.1.

<sup>183</sup> Deurloo, 1988, 31: "Mens en akker/grond zijn in het land dat JHWH geeft, samen heilzaam van hem afhankelijk".

<sup>184</sup> Cf Jacob, 1934, ter plaatse: "Es ist bemerkenswert, daß Gott den Menschen nicht, wie es in heidnischen Mythologien geschieht, den Ackerbau lehrt. Adam lernt ihn selbst, weil er selber ein Stück von der adama ist, also seine Natur ihn leitet, wie der Säugling sofort nach der Mutterbrust sucht. Aber überhaupt wird nach der Tora keine Erfindung dem Menschen durch eine Gottheit beigebracht."

<sup>185</sup> Lehmann, 1998, 19. De term 'Geschwisterlichkeit' is niet biologisch op te vatten, evenmin als bij Levinas de term 'fraternité' (broederschap).

<sup>186</sup> Deurloo, 1988, 49.

<sup>187</sup> Westermann, 1974, 314. Het vb *vanah* als scheppingsterm, zoals in akkadische en oegaritische literatuur (cf Cassuto 134): "Im Unterschied dazu kommt *vanah* in AT noch Am 9,6 als Schöpfungstätigkeit vor."

<sup>188</sup> Cf Alter, 1996, 144: De mens is hier in het bezit van "the dangerous freedom of choice while imposing upon the responsibility of a solemn prohibition".

van alle bomen in de tuin mag je eten, eten,  
 maar van de boom van de kennis van goed en kwaad,  
 daarvan eet je niet,  
 want op de dag dat je daarvan eet,  
 zul je sterven, sterven. (Gn 2,16-17)

De mens hoorde niet naar wat hem is gezegd, hij deed wat hij niet moest doen en hij was waar hij niet moest zijn. Heel expliciet klinkt dan de vraag aan de mens: "Waar ben je?" (Gn 3,8). Deze vraag die voor de traditie de 'zondeval' inluidt,<sup>189</sup> wijst niet op een kinderlijk naïeve voorstelling<sup>190</sup> of op een naar het individualisme neigend westers denken. Westermann verzet zich tegen een 'einengen' van beide gedachtengangen, die niet overeenkomstig de tekst zijn.<sup>191</sup> Hij denkt aan een rechtszaak waarin een onderzoeksrechter vergrijp en schuld aanzegt en een bekentenis afdwingt.<sup>192</sup> Zo benadrukt, aldus Westermann, de schrijver "das spezifisch menschliche Phänomen der Verantwortlichkeit in dem einfachen und ursprünglichen Sinn, daß der Mensch für das, was er tut, Antwort zu geben hat."<sup>193</sup>

In de vraag die een retorische vraag is, spreekt JHWH God de mens aan op zijn "Hüteramt" en op het "Gebot". De vraag is een indringend gebeuren tussen God en mens en luidt dan ook niet zomaar "waar ben je?" (*'alëf jod pe' he'*), maar "waarom ben je niet daar waar je hoort te zijn!?" (*'alëf jod he'*).<sup>194</sup> Deze vraag is een vraag naar verantwoording, naar het verantwoordelijk-zijn van de mens.<sup>195</sup> In dit kader spreekt JHWH God verder spreekt tot de mens:

Aan de mens zei hij:  
 Omdat je gehoord hebt naar de stem van je vrouw  
 en gegeten hebt van de boom  
 waarvan ik je opdroeg zeggend:  
 Je zult ervan niet eten --  
 vervloekt is de akker omwille van jou!  
 Met moeite eet je ervan alle dagen van je leven.  
 Doorn en distel laat hij uitspruiten voor je  
 en je eet het kruid van het veld.  
 In het zweet van je aangezicht zul je brood eten  
 totdat je terugkeert naar de akker  
 want daaruit ben je genomen.  
 Want stof ben je

<sup>189</sup> Cf Von Rad, ThAT, 1987<sup>9</sup>, 167: "... die große Hamartologie, die der Jahwist von dem Einbruch der Sünde und ihren lawinenartigen Anwachsen in Gen.3-11 darbietet, ..."

<sup>190</sup> Cf Gunkel, 1902, ter plaatse; cf ook Barth, 1993, III.1.263ev.

<sup>191</sup> Westermann, 1974, 329.

<sup>192</sup> Westermann, 1974, 345.

<sup>193</sup> Westermann (1974, 347) spreekt van J-schrijver.

<sup>194</sup> Jacob, 1934, 109-110.

<sup>195</sup> Levinas, 1996, 340 bij Gn 3,8-10 gebruikt deze tekst bij zijn interpretatie van 'subject'. Wanneer de stem klinkt, is er voor een subject geen enkele geheime wijkplaats, geroepen uit de duistere hoeken van zijn 'ik-gerichtheid', een duisternis die lijkt op het geboorte in de Hof waarin Adam zich, op het horen van de Stem van de Eeuwige, verborg. Het opgejaagde subject meldt zich in de accusativus, van *himeni*, van "zend mij". Met in een noot op p.389: "Het is alsof de trotse categorie van de representatie wordt ingehaald door de notie van schaamte." In de dagvaarding door deze stem vindt de mens zijn plaats op de akker. Een mens-zijn in de gestalte van verantwoordelijkheid.



en tot stof keer je terug. (Gn 3,17-19)

In Gods spreken staat de relatie *'adam* op de *'adamah* centraal.<sup>196</sup> Aan de *'adam* - hier als soortnaam bedoeld<sup>197</sup> - wordt het oordeel over de *'adamah* uitgesproken. Die vervloeking van de *'adamah* werkt uit op de *'adam*, want die beide horen samen.<sup>198</sup> Het aspect *'afar* van deze relatie is door het dubbel gebruik van het nomen *'afar* benadrukt (vs 19b): al het menselijke is hierdoor bepaald.<sup>199</sup> De mens wordt op zijn plaats gezet: de band met *'adamah* is door het aspect *'afar* getekend. Op die plaats, de *'adamah*, doet de mens zijn menselijke taak: hij roept een naam, de naam van zijn vrouw *chawwah*, Eva, "de moeder van alle leven".<sup>200</sup> De mens zelf heeft 'nog-niet' een naam.<sup>201</sup>

Wanneer JHWH God na deze woorden hemden voor de mens en zijn vrouw heeft gemaakt,<sup>202</sup> neemt hij een besluit ten aanzien van de mens:

JHWH God zond hem uit de tuin van Eden  
om de akker te dienen  
waaruit hij was genomen. (Gn 3,23)

Opnieuw is de relatie tussen mens en akker neergezet onder het aspect *'avad*, het goddelijk mandaat, de menselijke taak. Wanneer dan de *'adam* op de *'adamah* onder de aspecten *'afar* en *'avad* staat, kan de geschiedenis beginnen - want het was kennelijk in Genesis 3 'nog-niet' begonnen.

#### 4. Genesis 4

Aan het begin van Genesis 4 staat de *'adam*, als man en vrouw, als *'afar min ha-'adamah*, op de *'adamah* onder het goddelijk mandaat, met de menselijke taak *'avad 'èt-ha-'adamah* klaar om te

---

<sup>196</sup> Het nm *'adamah* komt 3x voor: in vs 17.19.23.

<sup>197</sup> Deurloo (1988, 75) vertaalt: "Tot de man zei hij ...", BR vertalen "Zu Adam ...". Alter (Genesis, 1996, 14) zegt: "The MT vocalizes le'adam without the definite article, which would make it mean "to Adam". Maar Alter neemt hier wel een bepaald lidwoord aan, omdat Eva "de vrouw" wordt genoemd. Cf Jacob, 1934, 118-119: "Nicht Adam wird angeredet, sondern dieser erste Mensch und Mann, im Gegensatz zum Tier, zur Schlange." Het nm *'adam* is soortnaam tegenover God en de dieren, maar ook eigenaam van een "einzelnen und einmaligen Individuums, des ersten Menschen und Mannes". "Nur diese Mensch hat "Mensch" geheißten. Als Urvater der Menschheit, d.h. an der Spitze der toledot stehend, heißt er *'adam* ohne Artikel, daher durchgehends so 5,1-5, und seine Abkömmlinge heißen *benej 'adam*, ein einzelner *ben 'adam*. Hingegen als der Bewohner und Wächter des Gartens, als Gatte der Eva, heißt er *ha'adam*, 2,7ff. Mit bloßem *'adam* wird er aber auch bezeichnet, bevor er oder Seinesgleichen geschaffen ist, um hiernach durch den Artikel determiniert zu werden: 1,26f., 2,5.7. Dies ist an unserer Stelle der Fall."

<sup>198</sup> Jacob, 1934, 118-120: "Wenn zwei zusammengehören und der eine auf den andern angewiesen ist, so segnet Gott den einen durch das Verdienst des andern oder bestraft den einen für seinen Schuld durch ein Versagen des andern."

<sup>199</sup> Westermann, 1974, 362; Jacob, 1934, 121/122.

<sup>200</sup> Dus niet 'Moeder Aarde' of Godin van de aarde.

<sup>201</sup> Die wordt pas geroepen in Gn 5,2. Zie Hoofdstuk V.4.2.

<sup>202</sup> Om schaamte die er in Genesis 2 niet was, maar die met het spreken van God in Genesis 3 ontstond.

beginnen.<sup>203</sup>

De mens<sup>204</sup> be-kende<sup>205</sup> Eva, zijn vrouw;  
zij werd zwanger en baarde Kaïn.  
Zij zei:  
Voortgebracht heb ik een man, mèt JHWH.  
Zij ging voort met baren:  
zijn broer, Abel. (Gn 4,1-2a)

De nieuwe mens met de naam Kaïn staat niet alleen. Weer is er de mens in tweevoud, nu niet van man en vrouw, maar van man en broer.<sup>206</sup>

Abel werd schaapherder;  
Kaïn,<sup>207</sup> hij werd dienaar van de akker.<sup>208</sup>

Kaïn representeert de mens op de '*adamah*'.<sup>209</sup> De vraag die deze hoofdstukken kenmerkt - Wie of hoe is die '*adam*' op de '*adamah*'? - luidt hier: Hoe gaat Kaïn op de akker - onder het aspect '*avad*' van de relatie '*adam*' en '*adamah*'<sup>210</sup> - om met zijn broer?<sup>211</sup>

Het is niet verbazingwekkend dat Gunkel in zijn boerenmythe niet vat waarom het hier gaat. Voor hem betekent het feit dat Abel een ander beroep uitoefent, een 'ander' verhaal dan de paradijsmythe, waar de mens immers alleen voor de akkerbouw bestemd is.<sup>212</sup> Ook Plöger gaat

<sup>203</sup> In Gn 4,1-16 komt het nm '*adamah*' 6x voor: in vs 2.3.10.11.12.14; in 4,17-24 en 4,25-26 komt het niet voor.

<sup>204</sup> De masoreten plaatsen op *weha-'adam* een *zaqéf qatón*.

<sup>205</sup> Anders dan Deurloo (1988, 98) die het vb *jada'* (kennen) vertaalt met "had gemeenschap met", geef ik de voorkeur aan de 'ouderwetse' SV-vertaling "bekende" waarin het 'kennen' herkenbaar is of waarin het 'kennen' een ander aspect krijgt. Zo ook kiest ook Alter voor de vertaling "knew" (zoals in de "King James Version") als "the least objectionable English solution". Cf Alter, 1996, 16: "The Hebrew verb suggests intimate knowledge and hence sexual possession. Amos Funkenstein notes that it is the one term for sexual intercourse associated with legitimate possession - and in a few anithetical instances, with perverse violation of legitimate possession." Tekenend is de visie van Gunkel (1902, 36) die zegt: "erkennen, Bekanntschaft machen, euphemistischer Ausdruck für geschlechtliche Gemeinschaft, besonders, wie hier, vom ersten Beischlaf. Im Paradiese, wo die Menschen noch nichts von Mann und Weib wussten, gab es keine geschlechtliche Gemeinschaft."

<sup>206</sup> 7x vindt men het nm '*ach*' (broer) en 7x de naam Abel ('damp'). Cf Deurloo, 1988, 112.

<sup>207</sup> De masoreten plaatsen op *wekajin* een *zaqéf gadól*.

<sup>208</sup> Zo ook BR "Diener des Ackers"; andere vertalingen en commentaren geven "landbouwer" (SV, NBG en NBV); "Ackerbauer" (Gunkel, Westermann); opvallend is dat Jacob hier niet transcribeert maar vertaalt "Bebauer des Erdbodens". Voor Gn 9,20 vindt men soms een identieke vertaling (NBV), soms een andere ("landman" in NBG), "Kaïn is dienaar van de bloedrode grond geworden", vertaalt Oussoren.

<sup>209</sup> Deurloo, 1988, 102: "Kaïn is bewerker van de akker omdat hij de mens representeert. Kaïn is wat Israël is op de akkergrond van het gegeven land. [...] Kaïn oefent het primair menselijke 'beroep' uit, dat fundamenteel geacht wordt voor de mens überhaupt."

<sup>210</sup> Zij het geformuleerd in een andere constructie dan in Gn 2,5 (2,15) en 3,23. Niet met inf of vf van '*avad*' met '*adamah*' voorzien van nota obiecti en art, maar met ptc-a '*oved*' met '*adamah*' als onbepaald nm.

<sup>211</sup> Deurloo, 1988, 31: "Mens en akker samen in het land dat JHWH geeft, heilzaam van hem afhankelijk, wordt nu gekoppeld aan de relatie met de broer." Expliciet is dit onderwerp aangegeven in de tekst in het eerste woord van vs 1 en het laatste woord van vs 2. Jacob (1934, 134-157) geeft schematisch aan hoe de tekst dit onderwerp formeel aankondigt: Kaïn-Abel-Abel-Kaïn; Kaïn-Abel-Abel-Kaïn. Cf ook Deurloo, 1988, 104.

<sup>212</sup> Gunkel, 1902, 36: "Dass Abel Viehzucht treibt, stimmt nicht an zur Paradiesesgeschichte, wonach der Mensch für den Ackerbau und nur für ihn bestimmt ist". Dus is "diese Geschichte nicht von Anfang an als Fortsetzung der Para-

niet ver genoeg wanneer hij opmerkt dat van de beide beroepen 'boer' en 'herder' (*roèh*) het beroep van de '*adamah*' *oved* zich kenmerkt door een sterke binding met de akker.<sup>213</sup>

De twee mensen die binnen het aspect '*avad*' van de relatie '*adam*'-'*adamah*' worden genoemd, oefenen de meest oorspronkelijke, voor de hand liggende bezigheden van de mens uit, die "in c.1-3 schon vorgesehen" zijn.<sup>214</sup> Akkerbouw en veeteelt zijn niet aan elkaar tegengestelde of elkaar uitsluitende, maar elkaar aanvullende beroepen. Deze beide zonen nemen ieder een tak van de "Wirtschaft des Vaters" over en in hun keuze toont zich hun karakter.<sup>215</sup> Anders gezegd, men kan de twee vormen van het mandaat mens-zijn, '*avad*' en '*sjamar*' (Gn 2,15), erin horen.

Het '*avad*', het goddelijk mandaat, de menselijke taak begint met succes. Beiden brengen gaven:

Kaïn bracht van de vrucht van de akker een gave voor JHWH.

En Abel, ook hij, bracht van de eerstgeborenen van zijn 'schapenvee', van hun vet. (Gn 4,3-4a)

Deze 'succesvolle' gaven aan JHWH van Kaïn en van zijn nietszeggende broer met de veelzeggende naam 'Abel'<sup>216</sup> leiden tot spanning.

JHWH lette op Abel en zijn gave,  
op Kaïn en zijn gave lette hij niet.<sup>217</sup> (Gn 4,4b)

Wanneer Kaïn boos wordt, spreekt JHWH hem aan op de relatie met zijn broer in de woorden *masjal* en *tesjoeqah* die vooral de relatie met de andere mens uitdrukken.<sup>218</sup> Samen met de verba '*avad*' en '*sjamar*' geven zij modaliteiten aan van mens-zijn onder goddelijk mandaat. Woorden die aan Kaïn hier en nu niet besteed zijn.

Het gevolg is een confrontatie tussen de mens en zijn broer, die plaats vindt op de *sadèh*, het veld. Niet toevallig, zegt Jacob, want ze zijn er voor hun beroep. Maar waarom is Kaïn dan niet op de '*adamah*'? De locatie zegt iets over de confrontatie, een absolute 'non-communicatie'. Niemand die het hoort.<sup>219</sup> Op dat veld, hier als juridische term te begrijpen,<sup>220</sup> vindt een duister

---

diesmythus gedacht".

<sup>213</sup> In ThWAT, 1973, sv '*adamah*'.

<sup>214</sup> Jacob, 1934, 134-157.

<sup>215</sup> Jacob, 1934, ibidem: "Der sanfte Abel wird Hirte, Kain setzt sich darüber hinweg, daß der Acker ja (seit Adam 3,17) verflucht ist (s.Raschi)."

<sup>216</sup> Cf Gunkel, 1902, 36: "Hauch, Nichtigkeit" is een verklaring, maar past niet bij de "Ursinn" van de naam. Zo ook Jacob (1934, ter plaatse): "Hauch, Vergänglichkeit, Nichtigkeit" door rappe dood. Westermann (1974, 398) meent: "Von Abel wird ja in der Erzählung nicht viel mehr gesagt, als daß er geboren und daß er erschlagen wird; eben dies kommt in seinem Namen zum Ausdruck, und dieser Name sagt etwas Wesentliches zum Menschsein des Menschen."

<sup>217</sup> Jacob, 1934, 134-157: het vb *sjakah* "auf etwas blicken, es beachten (Js 17,7; 32,3; 41,23 parallel 31,1 *darasj*) nach Raschi = *fanah*." Jacob vertaalt "wandte" en vraagt zich af: waarom brengt Kaïn hier niet 'eerstelingen' zoals in Ex 23,19; 34,26; Dt 26,10?

<sup>218</sup> Voor het weinig voorkomende nm *tesjoeqah* kiest Deurloo (1988, 82/3) als betekenis "hang naar", "gerichtheid op", "afhankelijkheid van". Het vb *masjal* (heersen) vormt een aanvulling. Zo werkt ook 'het gelaat van de ander': de armoede van de naaktheid en de hoogte van de roepende, zegt Levinas, passim.

<sup>219</sup> Jacob, 1934, ibidem: "Das Feld ist aber wichtig als typischer Umstand des überlegten Mordes, es ist die einsame

gebeuren plaats, maar desondanks een menselijk gebeuren; het komt voor dat een mens een mens, een broer zijn broer, ombrengt.<sup>221</sup>

JHWH zei tot Kaïn:

Waar is Abel, je broer?

Hij zei: Weet ik niet.

Ben ik behoeder van mijn broer, ik?

Hij zei: Wat heb je gedaan?!

Het stemgeluid van het bloed van je broer<sup>222</sup> schreeuwt naar mij vanuit de akker. (Gn 4,9-10)

In deze 'menselijke on-menselijke' confrontatie met een dodelijke afloop wordt de mens tot verantwoording geroepen: "Wat heb je gedaan?!" (vs 10) De vraag die JHWH God stelt aan Kaïn, de mens, die niet de '*adamah* aan het bewerken is, maar op de *sadèh* zijn broer gedood heeft, luidt: "Waar is je broer?!"

Evenals in de gelijk opgebouwde vraag in Genesis 3,8<sup>223</sup> is hier menselijke waarde geïmpliceerd.<sup>224</sup> Met deze vraag wordt naar het verantwoordelijk zijn van de mens gevraagd.<sup>225</sup> Kaïn wijst deze vraag 'bot' af met de wedervraag: "Weet ik niet. Ben ik mijn broeders hoeder?"<sup>226</sup> Dit is niet bedoeld als een "höhnischer Witz über Abels Beruf, (die Herde) zu hüten",<sup>227</sup> maar als de natuurlijke, klassieke - zo is de mens - reactie van de wedervraag.<sup>228</sup> Kaïn in zijn egoïsme weet van niets en wil van niets weten.

Bij gebrek aan getuigen - op het veld! - is de '*adamah* als het ware zelf getuige: vanuit de akker schreeuwt het bloed van zijn broer naar JHWH God. Wanneer men de '*adamah* hier als

---

menschenleere Flur, wo die Tat nicht geschehen und der Hilferuf nicht gehört wird (Dt 22,25, s. auch mein: Quellensch.u.Ex. S.72 Anm.)."

<sup>220</sup> Cf Deurloo, 1988, 111/2.

<sup>221</sup> Westerman (1974, 414) legt - om te ontkomen aan het christelijke zondebegrip - nadruk op het menselijke van het gebeuren dat is immers wat J wil laten horen.

<sup>222</sup> Westermann, 1974, ter plaatse: "*kol* ... ist als ein Ausruf und das vermeintliche Prädikat zu fassen", dus: "Horch! das Blut deines Bruders schreit". Hij verwijst naar Ges-K § 146b. "Dagegen übersetzt BrSynt § 14c: "die Stimme des Blutes deines Bruders schreit zu mir." Westermann vertaalt ook "Die Stimme"; cf Deurloo, 1988, 99: "Hoor, het (vergoten) bloed .."; Jacob, 1934, 141: "Horch, das Blut ...".

<sup>223</sup> Misschien hoort bij deze vragen ook die in Genesis 18,9: "Waar is Sara, je vrouw?"

<sup>224</sup> Westermann (1974, 413) haalt Zimmerli aan in Der ev.Erzieher 20 (1968) 200-203: "Die Würde des Menschen verrät sich auch hieran, daß Gott Kain zur Verantwortung zieht."

<sup>225</sup> De relatie tussen de mens en zijn broer is niet louter een biologische. Cf het commentaar van Westermann, 1982, 320/1 bij Gn 4. Cf ook Levinas' denken over broederschap: deze ontstaat - voor hem - uit verantwoordelijkheid. Is *toledot* bij Breukelman niet 'te letterlijk' opgevat?

<sup>226</sup> De vertaling in SV en NBG, "Ben ik mijns broeders hoeder?", is uitdrukking geworden. In de NBV is vertaald: "Moet ik soms waken over mijn broer?"

<sup>227</sup> Gunkel (1902, 38) ziet bij vs 9 een verband tussen het niet-*sjamar* van Kaïn en het herder-zijn van Abel. Maar Abel in vs 3 is *roèh*, weider, en niet *sjomer*, hoeder! Tot in detail ziet men Gunkel 'begripsmatig' lezen!

<sup>228</sup> Jacob, 1934, 140: "Du fragst, als ob ich ihn zu bewahren hätte. Mit dem an das Ende gestellten '*anochi* ist es die klassische Rede des "Ego"-ismus, die doch nur ein sophistischer Protest gegen die andere Stimme im Innersten ist: Natürlich bist du der Hüter deines Bruders! Es ist nicht (Kn., Di., Holz., Gu., Dr., Sk., Pr., Kō.) allein frecher Trotz, sondern das böse Gewissen, das mit einer Gegenfrage ausweichen möchte."

'Wesen' opvat,<sup>229</sup> dan niet als personificatie, maar naar het relationeel karakter ervan.<sup>230</sup> In Kaïns verwerkelijking van de 'adam op de 'adamah is er geen sprake meer van 'avad, het goddelijk mandaat, de menselijke taak, maar van moord: geen zaad ontvangt de 'adamah uit de hand van de 'adam, maar bloed.

Nu, vervloekt [ben] jij  
vanuit de akker<sup>231</sup> die zijn mond opensperde  
om het bloed van je broer te nemen uit je hand.  
Wanneer jij de akker zult bewerken,  
zal die je voortaan niet meer zijn vermogen geven.<sup>232</sup>  
Zwalkend en zwervend zul je zijn op aarde.<sup>233</sup> (Gn 4,11-12)

De relatie tussen de 'adam en de 'adamah is dus grondig verstoord. Kaïn moet weg van de 'adamah. Aan deze mens die zich niet met 'avad bezighoudt, levert de 'adamah niet meer volop (vs 12). Het is niet JHWH God die door droogte of inhouden van regen de kiemkracht van de 'adamah remt: "Sondern wie die Fortsetzung deutlich sagt: was die adama für Kain unfruchtbar macht, ist sein eigenes böses Gewissen. Ob er sie auch bebaut, so ruft sie, sobald er den Spaten einsetzt, ihm zu: Mörder! Nicht die Erde ist verflucht, sondern Kain."<sup>234</sup>

Wanneer het werk moeizaam en de opbrengst gering zullen zijn, komt er geen einde aan de akkerbouw, want niet de akker maar de mens is vervloekt.<sup>235</sup> Ook gaat de van de 'adamah vervloekte mens niet dood, maar wordt van de akker verdreven, "verdreven van de bodem waar menselijk leven mogelijk is", in een "climax ten opzichte van *verdrijving* (grs) uit de tuin waarmee Gen. 3 afsloot."<sup>236</sup> Kaïn beseft:

---

<sup>229</sup> Westermann, 1974, 416: "Dabei ist der Erdboden als ein Wesen vorgestellt, das wie durch einen Rachen das Blut des Erschlagenen in sich aufnimmt. Dieses Wesen reagiert auf das Empfangen des Blutes in der Weise, daß es dem Ackerboden seine 'Kraft' verweigert, d.h. die Kraft der Fruchtbarkeit und damit den Ertrag. Dieser Vorgang gehört in den Bereich magischen Geschehens. Der magische Charakter ist im jetzigen Zusammenhang dadurch neutralisiert, daß der Vorgang in der Gottesrede hineingenommen und damit zu einer Erweiterung des Strafurteils Gottes geworden ist."

<sup>230</sup> Zie Hoofdstuk V.3.2.

<sup>231</sup> Westermann, Genesis, 1974, verwijst naar NGLueck: JPOS 12 (1932) 101f, die "hält *min-ha'adamah* für Ditto-graphie der gleichen Worte in vs 10; doch ist das unwahrscheinlich."

<sup>232</sup> Jacob, 1934, 141: "*toseef* Jussivform nach *lo* wie 24,8 Ez 48,14, und der folgende Infinitiv ohne *l'* s.z. 8,10. En: *tet* in tegenstelling tot *lakachat*. "Seine Kraft, d.i. nach einer gewöhnlichen Umsetzung des Begriffes seinen durch die menschliche Kraft erzeugten Ertrag."

<sup>233</sup> In TORA is met "wankel en waggelend ben je er op het land" vertaald.

<sup>234</sup> Dat de omgeving op moord reageert, is niet een wettelijk bepaalde straf, maar een morele consequentie. Cf Jacob, 1934, 141/2.

<sup>235</sup> Men ziet een parallel tussen de moeite van de vrouw met baren en die van de man op de 'adamah. Over '*itsavon* bij Eva, Adam, Noach cf Alter, 1996, 28: "the same verbal root '*-ts-v* is reflected in Eve's pangs, Adam's pain and the pain of our hands' work."

<sup>236</sup> Deurloo, 1988, 115-117. Zo ook Westermann, 1974, 421: "Vom Angesicht der Erde weg" muß dann auch gleichbedeutend sein mit "von der Erde weg" in V.11. Gemeint ist hier wie dort einfach der Lebensraum, in dem sich das Leben Kains und Abels abspielte und der zugleich die Ermöglichung der Existenz, Ernährung, Gedeihen, Sicherheit, Bergung bedeutete. Die Verbannung aus diesem Lebensraum bedeutete die Wegnahme der Lebensgrundlage und damit die Auslieferung an eine so hohe Todesgefahr, daß sie wie Überantwortung an den Tod oder noch schlimmer aufgefaßt wurde."

Daar, je verdrijft mij vandaag van het aangezicht van de akker<sup>237</sup>  
 en voor jouw aangezicht moet ik mij verbergen.<sup>238</sup>  
 Ik ben er als zwalkend en zwerend op het land;  
 het zal zo zijn: ieder die mij vindt, zal mij doden.  
 En JHWH zei tot hem:  
 Daarom, ieder die Kaïn doodt,  
 zevenmaal wordt hij gewroken.  
 JHWH stelde aan Kaïn een teken,  
 opdat niet wie hem zou vinden, hem zou slaan.  
 Kaïn ging heen<sup>239</sup> uit het aangezicht van JHWH  
 en vestigde zich<sup>240</sup> in het land Nod (Omzwerving) ten oosten van Eden. (Gn 4,14-16)

De mens met de naam Kaïn is vervreemd van het leven op het aangezicht van de akker en voor het aangezicht van JHWH. Kaïn gaat niet dood, hij zal bezig blijven met '*avad* ('èt-ha-'*adamah*), want dat hoort bij het mens-zijn, ook al levert de akker levert vrijwel niets meer op en is de mens van de akker verdreven. Wanneer Kaïn wordt verdreven van de '*adamah*, valt dit niet onder het universele perspectief van dood, maar onder het Israël-perspectief van de Exil. "Het is (...) een lot dat Israël zelf getroffen heeft. Weggevaagd van de grond, uit het land (Deut.28:21), moest het volk 'rondwalken' (2 Kon.21:8 etc.)."<sup>241</sup> In die geschiedenis klinkt herhaaldelijk de dreiging en de feitelijke toestand van *me'al ha-'adamah*.<sup>242</sup>

Onder het beschermend teken gaat het leven van de mens door, maar hoe en waar? Het 'hoe' is gegeven in *na' wanad*, zwerend, zwalkend, wankelend, waggelend op de '*èrèts*, weg uit het aangezicht van God, weg van het aangezicht van de '*adamah*. Het 'waar' is gegeven in het land Nod, ten oosten van Eden; de leefwijze is tot naam geworden 'Omzwerving'.

## 5. Conclusie

Waar in Genesis 1 over schepping wordt gesproken, gaat het in veelvuldig gebruik van het nomen '*èrèts* (land) over de gave van land. Tussen al dat '*èrèts* komt het woord '*adamah* (akker)

<sup>237</sup> Gn 4,14 is een van de weinige teksten waar het aangezicht van de akker en dat van JHWH samen voorkomen. De vraag naar de combinatie '*al penej ha-'adamah* en *lifnej jhwh* ligt nog open. Cf Deurloo, 1988, 118/119. Daarom wil ik in de vertaling "het aangezicht van de akker" handhaven naast het aangezicht van JHWH in de volgende regel. Alter (1996, 18) vertaalt het eerste *penej* niet, het tweede met "Presence".

<sup>238</sup> Kaïn verbergt zich (*satar*) voor het aangezicht van JHWH, als hij van het aangezicht van de akker wordt verdreven. Zo deden ook de mens en zijn vrouw, zij "kropen weg" (*chava*) toen ze God hoorden lopen in de tuin (Gn 3,8).

<sup>239</sup> Hier staat *jatsa'*, een motiefwoord in Exodus, dat ik meestal (consequent) met "uitgaan" vertaal, maar "hij ging uit uit het ..." klinkt niet!

<sup>240</sup> Zo Deurloo, 1988, 100; andere vertalingen zijn: "zat" (TORA), "wohnte" (Jacob), "wurde seßhaft" (BR).

<sup>241</sup> Deurloo, 1988, 117. Cf ook Alter, 1996, 18: "Cain is cursed by - the preposition also could mean 'of' or 'from' - the soil ('adamah) that had hitherto yielded its bounty to him. The biblical imagination is equally preoccupied with the theme of exile (this is already the second expulsion) and with the arduousness or precariousness of agriculture that easily turns into blight."

<sup>242</sup> Zie Hoofdstuk V.2.2.

eenmaal voor. In Genesis 2 krijgt het woord *'adamah* bijzondere aandacht, omdat de verteller zich op de *'adam* (mens) gaat richten. Daar wordt het grote toneel van de *'èrèts* op menselijke maat toegesneden: *'adamah*, de grond voor de mens. In het vervolg gaat het over de *'adam* op de *'adamah* met als rode draad de vraag: Wie en hoe is die *'adam* op de *'adamah* voor het aangezicht van JHWH (*lifnej jhwh*)? Een onderliggende vraag luidt of hier ook sprake is van een driehoeksrelatie tussen God, mens en grond?

Hoe de *'èrèts* in samenhang met *'adam* tot *'adamah* wordt, hoort men in Genesis 2,4b-7. JHWH vormt de *'adam* uit het stof van de *'adamah*, de *'adam* op de *'adamah*. Er zijn drie aspecten die de samenhang van mens en akker tekenen: 'nog-niet', *'afar* en *'avad*.

Het aspect 'nog-niet' geeft aan, dat deze relatie niet een statisch 'gegeven' is, maar ontstaat in puur praktijk. Het gaat hier niet om hemelbestormende praktijken, maar om een doen dat door *'afar* is gekleurd. Concreet vorm krijgt deze praktische verbinding in *'avad*: de mens is er om *'avad èt-ha-'adamah* (de akker te dienen), wat niet alleen akkerbouw of veldwerk, maar het hele bestaan van de mens omvat. Men kan spreken van een driehoeksrelatie tussen *jhwh*, *'adam* en *'adamah* (God, mens en grond).

Voor deze relatie, die zich in *'avad* concretiseert - een menselijke taak onder een goddelijk mandaat - moet de mens er in meervoud zijn, als twee of meer, de een en de ander, een volk (Gn 1,26-28 en Gn 2,22-23), met andere woorden 'in relatie staan'.

De taak van de *'adam* is dus niet alleen "mans dominion" over de *'èrèts*, maar ook *'avad* van de gevulde, vruchtbare *'adamah*. Het dienen van JHWH en van de *'adamah* gaat samen in een dienend mens-zijn.

Het dienen gaat voor die mens-in-relatie in Genesis 3 en Genesis 4 niet vanzelf. Van nature dient de mens niet, integendeel, de mens doet zijn eigen zin. Zo ook die mens *'adam* op de *'adamah*. Daarom wordt hij of zij ter verantwoording geroepen: hoe ga je om met het mandaat? In Genesis 3 luidt de vraag "Waar ben je?", in Genesis 4 "Waar is je broer?!". Vragen naar het verantwoordelijk zijn van de mens.

In beide situaties is de *'adamah* betrokken. De mens en zijn levensgrond zijn in het geding. In beide situaties onttrekt de mens zich aan zijn mandaat. Zo wordt het drievoudig verband verbroken. De *'adamah* is in Genesis 3 vervloekt en in Genesis 4 ontwijd. Een breuk in de deelrelaties leidt tot de breuk in de driehoeksrelatie *jhwh* - *'adam* - *'adamah*. Alle levensgebieden van de mens zijn hier betrokken, want binnen het universeel perspectief wordt in Israël-perspectief gesproken.

## Samenvatting

In drie 'adamah-clusters' in Genesis is de samenhang van de 'adam en de 'adamah aan de orde geweest.

Volgens Genesis 47 is de samenhang in Egypte er een van een subject en een object. Een subject verkoopt of verwerft het object. Uiteindelijk is de 'adamah bezit van de farao. Deze samenhang vormt geen relatie. De mens in een dergelijke samenhang is abstract, eenzaam, autonoom. Van JHWH is geen sprake, van Israël pas na dit fragment. Uit dit relatieloze land, waar het 'avad de farao betreft en de 'adamah wordt 'verkwanseld', wordt Israël bevrijd tot het 'avad van JHWH en de 'adamah. Een driehoeksrelatie van God, volk en grond, waarbinnen mens-zijn plaats heeft als een 'adam op de 'adamah. In dit verhaal vormt het universeel perspectief van Egypte een contrast met het particuliere perspectief van Israël.

In het verhaal van de vloed (Genesis 5-9) zijn land als 'èrèts en als 'adamah door grensoverschrijdend gedrag van de mens verloren gegaan in het water van de vloed. Na de vloed is er sprake van de 'adam op de 'adamah. Noach, de met name genoemde 'adam op de 'adamah, plant er een wijngaard, als een messiaans visioen. Er is in dit verhaal eigenlijk nog geen sprake van Israël, maar als vorm van reflectie van Israël kan het verhaal wel in Israël-perspectief gelezen worden. Heeft daarom de universele mens een naam?

De 'adamah-cluster in het begin van Genesis tenslotte vormt de 'ondergrond' of 'achtergrond' van dit mens-zijn. Hoe deze universele mens, in Israël-perspectief, wordt tot de 'adam op de 'adamah voor het aangezicht van JHWH (*lifnej jhwh*) is verteld in Genesis 2,7. Deze 'adam op de 'adamah voor het aangezicht van JHWH - een driehoeksrelatie - staat onder drie aspecten: 'nog-niet', 'afar', 'avad. De moeite van de mens om deze relatie in stand of gaande te houden en de blijvende inzet van JHWH is het verhaal in het begin van Genesis. In de vorm van dit mens-zijn op de 'adamah is een reflectie gegeven op het verhaal van Israël.

Driemaal een Genesis-verhaal over de 'adamah, driemaal gaat de 'adamah verloren, driemaal "en toch". De verhalen in Genesis bevatten momenten van Gods geschiedenis met Israël - voor de mens. Immers de 'adam op de 'adamah representeert Israël op de gegeven 'èrèts.

## Tenslotte

De zoektocht over de vier onderzoeksvelden die ik in dit hoofdstuk heb beschreven, laat het nomen 'adamah zien als een relatief veel voorkomend 'gewoon' woord. In bepaalde contexten in Israël-perspectief speelt het evenwel een bijzondere rol: de 'adamah blijkt partner in een driehoeksrelatie met God en Israël. Op het laatste veld is ook de relatie van de 'adamah met de mens in zicht gekomen. Hoewel er andere zoektochten over andere velden denkbaar zijn - men



denke aan een woordveld 'land/aarde' of aan een uitgebreid onderzoek naar een concurrentie tussen *'adamah* en *'èrèts* - mijn zoektocht op en naar de *'adamah* sluit ik af met een aantal vragen die juist de relatie *'adam* en *'adamah* betreffen.

Geldt voor Israël: mens-zijn is leven op de *'admat jisra'el* voor Gods aangezicht? Is dit mens-zijn verantwoordelijk-zijn voor de ander? Hangt leven met een vervloekte *'adamah*, verdreven zijn *me'al ha-'adamah*, verborgen voor Gods aangezicht, in concreto samen met niet verantwoordelijk zijn voor de andere mens? Is de *'adamah* de grond voor dit mens-zijn? Is *'adamah* levensgrond? Deze vragen zullen mijn uiteindelijke interpretatie van *'adamah* leiden.

## Conclusie: 'adamah, levensgrond

Het woord 'adamah dat 'grond' aangeeft, in de zin van 'los stof' en van 'vast gebied', is in Tenach een heel gewoon woord, in een universeel perspectief. Met een aantal andere woorden vormt het een woordveld voor alles wat 'grond' is, van een handvol aarde tot en met de hele aarde, waarbij 'adamah vooral, maar niet uitsluitend, 'akker' weergeeft.

Toch speelt het woord 'adamah een bijzondere rol op verschillende plaatsen in Tenach. Daar waar 'adamah in Israël-perspectief is gebruikt, vindt men opvallende combinaties van 'adamah met woorden zoals *godèsj, jhwh, jisra'el*.<sup>1</sup> Ook zijn er opvallende contexten met een Israël-perspectief die 'adamah in een nieuw licht zetten, zoals in bepaalde hoofdstukken van Genesis.<sup>2</sup> In de geschiedenis van Israël speelt de 'adamah een eigen rol binnen het Israël-perspectief.<sup>3</sup> Op grond van deze geschiedenis valt er binnen de twee perspectieven ook iets te zeggen over mens-zijn en de 'adamah.<sup>4</sup>

Het lijkt er op dat de 'adamah een gezicht heeft. Ook al is in de veel voorkomende constructusverbinding *penej ha-'adamah*' (het aangezicht van de akker) het woord *penej* meestal met de voorafgaande voorzetsels 'al of *me'al* versmolten - de vertaling is dan versmald tot "op" of "van-aan" zodat 'adamah er in een universeel perspectief is weergegeven met "aardbodem"<sup>5</sup> - er zijn plaatsen waar het anders gaat. Het gaat om "pericopen, waarin de spreker of verteller woorden als 'al *penej*, *me'al penej*, *lifnej*, *milifnej*, op zulk een wijze laat horen, dat we er bijna niet aan kunnen twijfelen, of hij bedoelt in die woorden ons het woord 'aangezicht' te laten horen."<sup>6</sup> Wanneer bijvoorbeeld in Genesis 2,6 de 'adamah klaar raakt voor de mens en diens taak, treedt de 'adamah als het ware een relatie binnen, met een aangezicht.<sup>7</sup>

Verder vindt men de uitdrukking *penej ha-'adamah* soms in parallelle met de

---

<sup>1</sup> Zie Hoofdstuk V.1 en V.3.

<sup>2</sup> Zie Hoofdstuk V.4.

<sup>3</sup> Zie Hoofdstuk V.2.

<sup>4</sup> Zie voor de perspectieven Hoofdstuk III.3. Cf ook Van Genneep (1993<sup>6</sup>) die twee categorieën of twee soorten interpretaties van uitspraken onderscheidt: 'ontologische' en 'bijbelse'.

<sup>5</sup> Zie Hoofdstuk V.2. Men komt als vertaling ook "oppervlak van de aarde" tegen.

<sup>6</sup> Breukelman, 1992, 142-145. Zie Hoofdstuk IV.1.

<sup>7</sup> Anders vat Van Walbeek (2002, 29-45) dit op, die meent, dat het 'aangezicht' een 'Stichwort' is bij de verschijning van de mens, en hij voegt in een noot (41<sup>19</sup>) toe: "Gen 2:6 is de enige plaats waar de akker (14x in Gen 2:4 - 4:26) als 'heel het aangezicht van de akker' wordt omschreven. Heel zinvol, want zo werd geen enkele plaats van de akker, de cultuurgrond, uitgesloten."

uitdrukking *lifnej jwhw* of *mipenej jwhw* (voor of weg van het aangezicht van JHWH).<sup>8</sup> Zoals daar wel degelijk het aangezicht van JHWH is bedoeld, zo is in die parallellie de letterlijke vertaling "aangezicht" bij '*adamah* goed te verdedigen.<sup>9</sup> De oorspronkelijke betekenis van *panim*, "dat wat zich toewendt", brengt daar waar relatie is geïmpliceerd, niet een objectiverend 'kijken naar' mee, maar een 'betrokken zijn bij' of, nog intensiever, een 'omgaan met', concreet handelen, een ethiek.<sup>10</sup>

Met of zonder aangezicht, de '*adamah* is partij. De universele band die er tussen een volk en zijn land bestaat, is voor Israël een relatie. Er is echter geen sprake van personificatie of vergoddelijking van de aarde, zoals in de cultus van Baäl of in klassieke mythologieën. De relatie tussen de mens en de grond in Israël is onderdeel van een relationeel verband, weergegeven in de kernzin: JHWH geeft Israël land/grond', '*adamah* (of '*èrèts*). De '*adamah* is er niet zomaar object te midden van andere objecten, waartegen het subject - naast of boven objecten, objectiverend, kritisch, op afstand, toeschouwer - slechts Ik-Het zou spreken, in de grondwoorden van Buber.<sup>11</sup> In Israël is de unieke verbinding tussen volk en land van Israël "een verbinding, waarin het land niet als dood, passief object, maar als levende en actieve partner verschijnt".<sup>12</sup> Het aardrijk is voor Israël als "de partner van een gemeenschap, een zedelijke gemeenschap, die door God gewild en gewaarborgd wordt."<sup>13</sup> Israël spreekt als subject tot de '*adamah* ook het grondwoord Ik-Jij.

Voor Israël staat de '*adamah* in relatie tot de mens en tot het volk. Maar hiermee is het relationeel verband nog niet volledig weergegeven: de initiatiefnemer is JHWH. Hij is het die de mens vormt, stof van de '*adamah* (Gn 2,7). Hij is het die zijn geest in Israël geeft, opdat het leeft, hij is het die Israël in rust op zijn akker laat wonen opdat het weet, dat hij JHWH is; zo spreekt en doet JHWH (Ez 37,14).<sup>14</sup> De relatie met grond is in Israël geen subject-object-relatie, maar een relationeel verband van drie onlosmakelijke partijen: Israël, land en JHWH.

Wie of wat is JHWH? Dit is geen vraag. De woordgroepen 'het aangezicht van JHWH' en 'JHWH hij die geeft/roept' zijn uitdrukkingen die het Israël-perspectief inzetten, uitmaken, vormen: wie of wat voorafgaat aan Israël. Men kan bij dit initiatief van JHWH tot relatie, bij dit perspectief denken aan de theologische term 'uitverkiezing'. Deze term houdt niet in, dat Israël

---

<sup>8</sup> Zie Hoofdstuk V.2.2. met Gn 4,14; 1K 9,7; 2K 17,23 en voor Gn 4,14 zie ook Hoofdstuk V.4.3.

<sup>9</sup> Ook te verdedigen lijkt me de letterlijke vertaling in het door JHWH vernieuwen (*chadasj* in Ps 104,30) van het aangezicht van de akker. Zie Hoofdstuk IV.1.

<sup>10</sup> Cf Rolland (2000, 228) die hij het Franse woord 'éthique' beschouwt als een "adjectif substantivé en tant que *das Ethische*".

<sup>11</sup> Cf Buber, 1998. Ik gebruik deze termen en begrippen van Buber om het relationele karakter van '*adamah* aan te geven ondanks het bezwaar van het formeel 'groot' aanwezig zijn van het 'Ik' met kapitaal.

<sup>12</sup> Buber, Over het Jodendom, 23.

<sup>13</sup> Buber, idem, 36.

<sup>14</sup> Cf Lehmann (1998, 21/2) die in beide teksten waarin vrijheid en dienst samen gaan, een "dem Geschaffenen inhärente Utopie" leest, die "das treibende Moment der biblisch bezeugten Geschichte Israels, seiner Auferstehungshoffnung" is. Ez 37 is te beschouwen als commentaar bij Gn 2,7, voegt Lehmann toe onder verwijzing naar Barth, 1993, III/1,277ff.

een superieure positie boven andere volken zou hebben,<sup>15</sup> maar in de verkiezing van Israël zijn de volken inbegrepen.<sup>16</sup> "Zegenen zal ik wie jou zegent, wie jou verwenst, vervloek ik", spreekt JHWH tot Abram. In deze woorden is een wijze van denken gegeven, die Tenach kenmerkt.<sup>17</sup> Een wijze van denken die samenvalt met een wijze van leven. Uitverkiezing houdt niet een verheven, bevoordeeld leven in, maar, zoals ik later zal zeggen, juist een onderworpen leven, het verantwoordelijk leven van een geroepen subject, menselijk leven.

Menselijk leven in Israël hangt volgens Tenach niet in de lucht. In Israël-perspectief is er JHWH die voorafgaat en is er grond om op te zijn. Grond, niet als een natuurlijk bezit, waarop het volk of de mens zich vanzelf bevindt, maar door JHWH gegeven grond. Dit blijkt uit de wijze waarop Israël vertelt over de schepping: als een gave van land. De belofte van die gave aan de vaderen klinkt door de geschiedenis van Israël heen. Er is geen natuurlijk recht op land, niet door verdienste en niet op basis van het geschenk.<sup>18</sup> Grond duldt er ook geen schijn van imperialisme.<sup>19</sup> Grond is gave in een driehoeksrelatie, die is gekoppeld aan opgave, als wijze van leven, die om verantwoording vraagt. Dit verantwoordelijk en dienend leven maakt de driehoeksrelatie tussen JHWH, volk en grond, anders gezegd de geschiedenis van Israël, uit.

Er is een gebruik van *'adamah* dat door deze relatie en door dit perspectief is bepaald. Waar een universeel perspectief een 'gewoon' gebruik van *'adamah* aangeeft, is in Israël-perspectief de *'adamah* als partner met een gezicht zó verbonden met de mens en met JHWH, dat het gebruik van het woord meer op een wijze van leven dan op een plaats wijst of het moest een plaats zijn als een 'niet-plaats', een 'on-conditie'.<sup>20</sup> Nu wordt in Tenach het universele perspectief opgenomen binnen het Israël-perspectief.<sup>21</sup> Anders gezegd, het universele is voor het aangezicht van JHWH geplaatst, want in Tenach wordt "niet humanistisch over Israël gesproken, maar Isra-

---

<sup>15</sup> Cf De Boer, 1976, 83: "De idee van het uitverkoren volk moet niet als een uiting van trots, maar als besef van uitzonderlijke verplichtingen opgevat worden".

<sup>16</sup> Cf Buber (Over het Jodendom, 59) legt het nationale universalisme van de profeten uit aan de hand van de spreken van Salomo 15,3: "Overal zien de ogen van de Heer de kwaden en de goeden". Dit is zo op te vatten: God zegt tot het heiligdom, dat zijn ogen a.h.w. alleen dáár zijn, maar juist doordat ze daar zijn, zijn ze overal. En dit betekent: God behoedt a.h.w. alleen Israël, maar doordat hij het behoedt, behoedt hij alles. Dat wil zeggen, dat Israël het medium is, waardoor God de mensheid instandhoudt en behoedt."

<sup>17</sup> Cf Gn 12,3; 28,14. Lehmann (1998, 16) spreekt van een "Struktur des biblischen Denkens, die Erwählung oder Stellvertretung" en verwijst naar Amos 3,2.

<sup>18</sup> Wolff-Steger, 1998, 6: "Mit den Land ist nicht Geburts- oder Heimatrecht verbunden, sondern das Leben nach der Tora: also ein bestimmter Umgang mit dem Land, d.h. dem Leben in dem Land."

<sup>19</sup> Cf Lehmann, 1998, 23: "Bei allen Bibelübersetzungen, wo von Besitz und Erbe Israels die Rede ist, muß diese unser Besitzdenken durchkreuzende Andersartigkeit des israelitischen Verhältnisses zum Land als Erbe mitgedacht werden. Deshalb spricht die Bibel auch von Landgabe und nicht von Landnahme."

<sup>20</sup> In het denken van Levinas wordt deze vorm van ontkenning gebruikt - 'non-lieu', 'in-condition', 'non-relation' - om de 'plaats' van de mens tegenover de ander te beschrijven. Ook in Tenach komt deze vorm voor, bijvoorbeeld in het 'lied van Mozes' waar de relatie tussen JHWH en Israël reflectief is beschreven in de woorden: "Zij, ze laten mij ijveren tegen een niet-god (...) ik, ik laat het ijveren tegen een niet-volk (...)". (Dt 32,21)

<sup>21</sup> Men kan hier denken aan het proces dat De Boer (1996, 309) beschrijft: "...; de wereld keert na uitgeschakeld te zijn terug, maar dan onder een ander voorteken, zonder de absolute zijnspretenties."

ëlitisch over de humaniteit".<sup>22</sup>

Dit gebruik van het nomen '*adamah* in de teksten is bij uitstek aan twee momenten van Israëls verhaal verbonden: Exodus uit Egypte en Exil onder de volken, Israëls verhouding met de volken. Bij de uittocht uit Egypte en vóór het komen in het land is het woord '*adamah* nauwelijks gebruikt. Wel is er bij diezelfde uittocht - met de woestijn als toneel - sprake van de torah, die aan Israël wordt gegeven. Voordat het volk het land, waarheen het vanuit Egypte met Mozes op weg is, binnentrekt, krijgt het Tien Woorden, een leefwijze voor in dat beloofde land. Zo komen tegenover elkaar te staan: Egypte, met het slavenhuis en de '*adamah* die JHWH geeft, met de torah. Het '*avad* (dienen) als harde dienst, kenmerk van Egypte, tegenover een '*avad* van JHWH - en van de '*adamah*'<sup>23</sup> -, kenmerk van bevrijding.<sup>24</sup>

De '*adamah* laat van Exodus tot over Exil heen twee tegenstellingen scherp uitkomen. Aan de ene kant, wanneer het volk Israël uit Egypte wegtrekt, is er de tegenstelling tussen Egypte en Israël, vorm gegeven in een strijd tussen de farao en JHWH. Deze strijd gaat tussen een God die in de werkelijkheid als in één groot weefsel is ingeweven en een God die in de werkelijkheid inbreekt. Een werkelijkheid waarin de mens de '*adamah* verkwanselt, kwijt raakt tegenover een werkelijkheid waarin de '*adamah* aan de mens is gegeven.<sup>25</sup> Men kan hier een tegenstelling lezen tussen onto-theologie en 'anders-dan-zijn'.<sup>26</sup>

Aan de andere kant, wanneer het volk Israël in het gegeven land gaat wonen, is er de tegenstelling tussen Israël en de daar wonende volken – of tijdens Exil met de volken rondom -, eveneens in de vorm van een strijd. Deze strijd tussen JHWH en de Baäl begint met de ontdekking van de verrassende landbouw, die de verering van JHWH aantast.<sup>27</sup> Na de confrontatie in 1 Koningen 17 en 18 is "het geheim van de akker [...] aan het baalswezen onttrokken en toegekend aan zijn rechtmatige eigenaar."<sup>28</sup> Vruchtbaarheid is niet het werk van Baäl, geen magie van het geslachtelijke, niet afkomstig van een boerengod, maar gave van de ene gevende.<sup>29</sup> Men kan hier een tegenstelling lezen tussen natuur en geschiedenis.

Voor Israël is het wezenlijke aan de '*èrèt*s (aarde), "dat zij de adama, de bebouwbare grond, omvat en daaraan is het wezenlijke, dat hij Adam, de uit hem gevormde mens, nodig heeft

---

<sup>22</sup> Nogmaals de vijfde these van Breukelman (1992, 217).

<sup>23</sup> Dit is te horen in het grote commentaar op de geschiedenis in de beginhoofdstukken van Genesis, zie Hoofdstuk V.4.3.

<sup>24</sup> Lehmann, 1998, 20/21: "Im Lande Israël wird 'dienen' umdefiniert. Aus dem sklavischen Götzendienst in Ägypten wird der von Gott belebte Menschendienst an seiner Erde."

<sup>25</sup> Zie Hoofdstuk V.4.1. en Hoofdstuk V.4.3.

<sup>26</sup> Deze term is ontleend aan Levinas, passim; cf ook De Boer, 1996.

<sup>27</sup> Buber, 1981<sup>2</sup>, 78-107.

<sup>28</sup> Buber, 1981<sup>2</sup>, 88.

<sup>29</sup> Cf Plöger in ThWAT sv '*adamah*: "Dankbare Anerkennung der von JHWH, nicht von Ba'al geschenkten Fruchtbarkeit durch Darbringung der *resjit*, *berachim* [en soortgelijke combinaties in Ex 23,19; 34,26; Dt 26,1-15; vgl. Lv 19,24; 23,9-14.15-20; Nu 15,17-21; 18,12-13] unter Verdrängung des vermutlich ursprünglich magischen Sinns des

en op hem wacht om door hem 'bediend' te worden. De aarde is in volstrekte ernst afhankelijk van de mens, ...", <sup>30</sup> in goede (Gn 2,7) en in slechte (Gn 3,17; 6,12; 9,11) tijden. In contrast tot Egypte en tot de volken zijn in Israël mens en akker "in het land dat JHWH geeft, heilzaam van hem afhankelijk." <sup>31</sup> Het lot van de '*adamah*' en dat van de mens zijn met God verbonden als in een driehoeksrelatie. <sup>32</sup>

Na alle strijd vraagt de geschonken '*adamah*' aan Israël om een wijze van leven. Want 'voorwaarde' hiervoor is niet het "Gemeinschaftsbesitz" van land, maar het feit dat het land is "verbunden mit der Verheißung der Befreiung". <sup>33</sup> Binnen deze "Grundlage der Freiheit im Land", binnen bevrijding en torah is de enige vorm van bezit "das Land verteilt als Erbbesitz", in Numeri aangegeven en in Jozua uitgewerkt. "Das Festhalten an und die Wiederherstellung der Eigentumsordnung, in der jeder Anteil am Land haben soll, ist für Israels Leben im Lande Grundbestandteil des Auszugs aus dem Haus der Dienstbarkeit. Wird diese Ordnung zerstört, kehren ägyptische Verhältnisse ein. Deshalb darf das Land nicht verkauft, getauscht oder auf irgendeine andere Art veräußert werden. Das sei "weitab von IHM her" in Israel. Denn auch der Gott des Auszugs hat Israel nicht gegen ein anderes Volk getauscht oder verkauft." <sup>34</sup> Het gaat om gerechtigheid, zoals in torah is omschreven, want gerechtigheid en niet nationaliteit maakt Israël tot een land. Tenach brengt "ein Kriterium in die Menschheitsgeschichte, das nicht mehr nach Volkszugehörigkeit und nationaler Eigenart urteilt, sondern nach der Weisung zur Gerechtigkeit, die in der Tora aufgeschrieben ist und vom Volk Israel angenommen wurde, um sie im Lande Israel vor allen Völkern beispielhaft zu verwirklichen, damit die ganze Erde zu ewiger Mitmenschlichkeit erwache (Ps 37,29)." <sup>35</sup> Land in Israël is namelijk "ethisch geprägt". <sup>36</sup> Waar gerechtigheid niet wordt nageleefd of waar geen torah-trouw is, raakt het land verloren, is er Exil.

De '*adamah*' als land hoort bij Exodus en Exil, twee vormen van niet-in-het-land zijn, een nog-niet en een niet-meer. Het leven op de '*adamah*' is een bevrijd leven na de Exodus uit Egypte en door de Exil te midden van de volken héén, in contrast met slavernij en afgodendienst. Zoals de geschiedenis van Israël te zien is als een bevrijding uit Egypte, het huis van dienstknechten,

---

Erstlingsopfers durch die neue Sinngebung des Dankes (Wildberger 411) ..."

<sup>30</sup> Buber, 1981<sup>2</sup>, 101.

<sup>31</sup> Deurloo, 1988, 31.

<sup>32</sup> Buber, 1981<sup>2</sup>, 101/2: "De verteller zegt zijn volk daar mee implicite, dat de lotgevallen van de grond niet afhankelijk zijn van godenparingen en de riten, die deze zouden moeten beïnvloeden, maar van de levensverhouding van Israël tot JHWH. Maar explicite zegt hij, dat het menselijke lot vanuit de dialoog tussen God en mens tot beslissing komt; de dialoog, waarvan de werkelijkheid zozeer leven en wereld vervult, dat geen ceremonie daar tegenover te stellen kan zijn."

<sup>33</sup> Wolff-Steger, 1998, 11.

<sup>34</sup> Wolff-Steger, 1998, 13.

<sup>35</sup> Lehmann, 1998, 19.

<sup>36</sup> Lehmann, 1998, 17.

uit de Baälsdiensten, uit de volken, als een vrijgemaakt worden voor het dienen, zo is de '*adamah*' de plaats voor de dienst aan JHWH (Ex 3,12).<sup>37</sup> Het land in het visioen van 'terugkeer' uit Exil heet '*admat jisra'el*'.

Op die '*adamah*' gaat het meer om een bepaalde wijze van leven dan om een plaats als locatie. Dit probeer ik zichtbaar te maken in het contrast tussen '*adamah*' en '*èrèts*', de twee woorden waarmee 'land' in de kernzin van de landgave - JHWH geeft Israël land/grond - is weergegeven.<sup>38</sup>

Nergens vindt men het woord '*èrèts*' zo dikwijls als in Genesis, waarin van het ontstaan van het volk Israël in het land Kanaän wordt verteld. In dat verhaal krijgt het woord '*adamah*' voor het eerst een plaats in Genesis 1,25 waar de lezer wordt voorbereid op de '*adam*', "... der Mensch wird als mit dem Acker verwurzeltes Wesen, als *adam* aus der *adama*, eingeführt."<sup>39</sup> Hoe verhouden zich deze woorden '*èrèts*' en '*adamah*'?

Men gaat er in het algemeen van uit dat er geen - of nauwelijks - verschil tussen beide woorden bestaat. Men kan hoogstens van nuanceverschillen spreken.<sup>40</sup> Toch zijn er wel pogingen gedaan om deze woorden te onderscheiden. Dan ziet men '*èrèts*' vaak als land in geografische en soms ook in politieke zin, met nadruk op territorium, een gebied met grenzen, een gebied naast het gebied van andere volken.<sup>41</sup> Of de Ezechiël typerende uitdrukking, '*admat jisra'el*', krijgt een speciale verklaring in de woordenboeken: het "land Israël" is niet politiek, maar theologisch bedoeld. Het woord '*adamah*' staat dan "mehr für 'Kulturland, Ackerboden'" en kent minder bepalingen dan '*èrèts*'. Bijvoorbeeld de uitdrukking "vloeiend van melk en honing", waarmee het geschonken land is gekenmerkt, komt meer voor bij '*èrèts*' dan bij '*adamah*'.<sup>42</sup> Uitdrukkingen met '*adamah*' behoren tot "überlieferungsgeschichtlich ältere Ausdrucksweise", want aan de nomade is oorspronkelijk geen '*èrèts*', maar slechts akkerland, '*adamah*', beloofd. Sinds de Jahwist valt het bezit van dit land samen met het bezit van het land Kanaän.<sup>43</sup>

De woorden '*èrèts*' en '*adamah*' zijn inderdaad door elkaar gebruikt. Dit is het geval bij de relatieve bijzin met *natan*, bij de combinatie met *rèmès*, bij verba zoals *bo-hifil* en *sjoev-hifil* waarbij JHWH grammaticaal subject is, bij het verbum *jasjav* of bij de combinatie van '*èrèts*' en

---

<sup>37</sup> Zo de eerder geciteerde Lehmann (1998, 20/21) die vervolgt: "auf der '*admat*' JHWH (Jes 14,2), wohin Gott sie zur Ruhe führen wird auf ihrem Acker (Jes 14,1). Im Lande Israel wird 'dienen' undefiniert."

<sup>38</sup> Omdat het nm '*èrèts*' tienmaal zoveel voorkomt als het nm '*adamah*', moet vooral een motief voor het gebruik van '*adamah*' gezocht worden. Dit vergelijkend onderzoek heb ik slechts gedeeltelijk uitgevoerd.

<sup>39</sup> Wolff-Steger, 1998, 5(-13). Zie ook Hoofdstuk V.1.1. en V.4.3.

<sup>40</sup> Zo Schmid (in THAT, sv '*adamah*', 44), zie Hoofdstuk III.1.

<sup>41</sup> Reuter, 1993, 48: "Daß bei der Landgabeformel territoriale Grenzen wesentlich sind, liegt im Sinne der Formel." Cf ook Preuss (1982, 191) die meent dat '*èrèts*' een "stärker einen politischen Aspekt" heeft.

<sup>42</sup> Preuss, 1982, 192.

<sup>43</sup> Schmid (THAT, sv '*adamah*') ziet dit 'ouderwetse' gebruik in ieder geval in Gn 28,15; Am 7,11.17; Jon 4,2; Da 11,9 met betekenis 'Heimat'.

'*adamah* met een volksnaam.<sup>44</sup> Er is echter één gebruikswijze van '*adamah* die niet bij '*èrèts* voorkomt: de 'temporele' bepaling *kol ha-jamim*, vertaald met "alle dagen" of met "lang".<sup>45</sup> Het temporele in deze woordgroep is niet zoals in het Nederlands met het onbepaalde en abstracte 'tijd', maar met het bepaalde en concrete 'dagen' weergegeven.<sup>46</sup> Niet de dúúr van leven maar het léven is geïmpliceerd. In Israël-perspectief geeft *jamim* een andere tijdsbeleving aan en '*adamah* een andere ruimtebeleving: een gebied waar de wijze van leven bepalend is, een leven in torah-trouw. Men zou '*adamah* een 'plaats in de tijd' kunnen noemen.

Deze woordgroep bij '*adamah* vindt men - met een kleine variatie - voor de eerste maal in de Tien Woorden. In Exodus 20,12 leest men

Eer je vader en je moeder,  
opdat je dagen lang zijn op de akkergrond,<sup>47</sup>  
die JHWH je geeft.

De 'temporele bepaling' staat hier in een zeer bepaalde context, die niet het tijdelijke of het plaatselijke, maar het ethische element versterkt.<sup>48</sup>

De bedoelde teksten zijn reflecterende teksten, die Israël willen vertellen over gave en opgave, waar het zijn concrete bestaan betreft. Deze context met een onmiskenbaar Israël-perspectief heeft invloed op de keuze voor het ene of het andere woord.<sup>49</sup>

Op deze wijze zet ik het nomen '*adamah* - dat mogelijk vooral in latere teksten of toevoegingen is gebruikt<sup>50</sup> - af tegen het meer voorkomende '*èrèts*. De '*adamah* is niet uitsluitend als onderdeel van de '*èrèts* te zien.<sup>51</sup> Ook het om literaire redenen gemaakte onderscheid tussen beide woorden, zoals bijvoorbeeld in Genesis 1,25, legt nadruk op het verband tussen mens en akker, de '*adam* op de '*adamah*. Deze relatie staat voor een wijze van leven, tussen gave en opgave. Het gebruik van '*adamah*, meer of in ieder geval anders dan dat van '*èrèts*, benadrukt dit

<sup>44</sup> Zie van Hoofdstuk V de verschillende onderdelen.

<sup>45</sup> Reuter (1993, 48.146) verwijst naar Plöger (in Untersuchungen, 126-128); hij heeft namelijk "die Belegen von "Land" im Dtn ausgewertet und ist zu dem Ergebnis gekommen, daß die Verbindung von *jamim* nur mit '*adamah*, nicht aber mit '*èrèts* möglich ist (vgl. auch Dtn 4,40; 5,16; 11,9; 25,15; 30,18; 32,47). Eine semantische Differenz sei daher nicht anzunehmen, im Gegenteil, es müsse eine "... Verwischung der sprachlichen Differenzierung ..." (ebd.127) konstatiert werden. An allen Stellen meine '*adamah* also dasselbe wie '*èrèts*, nämlich das Verheißungsland (vgl.ebd.128)." Zie voor deze uitdrukking Hoofdstuk V.2.1., waar ik 2x de combinatie met '*èrèts* verwaarloos.

<sup>46</sup> Zie Hoofdstuk V.2.

<sup>47</sup> In de meeste bijbelvertalingen is '*adamah* met "land" vertaald. BR vertalen met "Ackerboden", waarmee zij hun gebruikelijke vertaling "Boden" nuanceren.

<sup>48</sup> Reuter, 1993, 48.146: Daar is "*adamah* bewußt abgesetzt und hat infolgedessen die Bedeutung: "solange du lebst auf Erden" im Sinne von: "solange du (überhaupt) lebst", also auf immer! Dieser Übersetzung wird durch die rabbinische Tradition in Sifre Dtn gestützt, wo es in Piska 59 zu Dtn 12,1 heißt, daß die Gültigkeit aller Gesetze, die am Land haften, auf das Land begrenzt sind ('*èrèts*) und zugleich mit dem Temporalsatz *kol ha-jamim* eine Ausweitung dergestalt erfolgt, daß die Gesetze, die an der Person haften, überall befolgt werden müssen."

<sup>49</sup> Zie bijvoorbeeld Hoofdstuk V.1.1. voor *rèmès* met '*adamah* in Gn 1,25. Zie ook Hoofdstuk V.4.2. voor het verdwijnen van de '*èrèts* en het opnieuw verschijnen van de '*adamah* in het vloedverhaal.

<sup>50</sup> Zie de hoofdstukken V.2.2 en 3., V.3.3. voor met name Jozua, Jeremia en Ezechiël.

<sup>51</sup> Lehmann, 1998, 15.



kader van gave en opgave.

De meest bepalende context in Israël-perspectief voor een leefwijze van gave en opgave is die van de landgave met als kernzin: JHWH geeft Israël grond/land. Want de landgave kan worden opgevat als gave van een territorium en als opgave van een levenswijze. De wijze waarop Israël leeft, maakt zichtbaar wat Israël van zijn landgebied maakt, en dat heeft alles met de *'adamah* te maken. Niet in universele zin, dat de opbrengst van de *'adamah* een volk welvarend maakt, maar omgekeerd, torah als het 'goede leven' maakt de *'adamah* productief.<sup>52</sup> Gave is ook opgave of in andere woorden: *'èrèts* wordt *'adamah*. Dit subtiële samengaan van gave en opgave is dikwijls gezien als een conditioneel verband, een 'als ... dan...'-patroon met termen als beloning en straf. Gehoorzaam zijn aan het woord van JHWH zou een beloning tot gevolg hebben in de vorm van *'al ha-'adamah* en ongehoorzaam zijn een straf, verlies van land in de vorm van *me'al ha-'adamah*.<sup>53</sup> In dit interpretatiepatroon - als Israël dit doet, dan doet JHWH dat - zou 'land' slechts 'object' zijn. Bovendien is het de vraag of Israël in dat patroon wel 'subject' is. Een hardnekkig misverstand, hoe gelovig of systematisch theologisch ook vormgegeven! Het moet voortdurend weersproken worden. Het bijzondere hier is: het gegeven, dat JHWH Israël grond/land' geeft, als een driehoeksrelatie, is gave en opgave.

In Israël doet de *'adamah* mee: het is de *'adamah* die wordt vervloekt om de mens (Gn 3,17); het is de *'adamah* die verlaten, braakliggend achterblijft, wanneer Israël in Exil gaat (Js 1,7; 6,11; 7,16; Ez 25,3; Jl 1,10); het is de *'adamah* die als vocativus wordt aangesproken (Jl 2,21); het is ook de *'adamah* die als *'admat jisra'el* dient voor de aanspraak aan Israël.<sup>54</sup> De *'adamah* is niet "een rekvisiet op het toneel van God en mens",<sup>55</sup> maar speelt een eigen rol in de driehoeksrelatie. De praktijk van deze relatie is het samengaan van gave en opgave rond de *'adamah*. De rode draad in de geschiedenis van Israël is de beweging in en uit het land of op en vanaf de *'adamah*.<sup>56</sup> Niet-torah-doen is weg van de *'adamah* geraken; torah-doen is op de *'adamah* zijn, te midden van de volken, voor het aangezicht van JHWH, Gods glorie (Ez 39,26.28).

Deze geschiedenis van Israël waarin het bij de *'adamah* om meer dan een plaats gaat, om een wijze van leven in een driehoeksrelatie, keert terug in Genesis 2-4 als het verhaal van de mens, de *'adam*, bij wijze van reflectie.<sup>57</sup> Reflectie in het kader van gave en opgave in

---

<sup>52</sup> Lehmann, 1998, 17.

<sup>53</sup> Zie Hoofdstuk V.2. en V.3.

<sup>54</sup> In Ezechiël; zie Hoofdstuk V.3.3

<sup>55</sup> In woorden van Talstra, 3 januari 2006.

<sup>56</sup> In woorden van Deurloo tijdens colleges; cf ook Deurloo, 1998,31.118.

<sup>57</sup> Zie Hoofdstuk V.4.3.

Deuteronomistische geschriften en profeten voor Israël betreft ook het mens-zijn.<sup>58</sup> In reflectieve passages komt het nomen *'adamah* veel voor.<sup>59</sup> In dit verhaal over de mens, wie en hoe hij is, ziet men eenzelfde beweging: zoals het volk zich op en van de *'adamah* af bevindt, zo is de mens op de *'adamah* of wordt ervan verdreven (Gn 4,14). Het mens-zijn in Israël is gebaseerd op en afgeleid uit de geschiedenis. Waar de geschiedenis van Israël nog eens op het niveau van de mens, de *'adam* op de *'adamah*, wordt verteld, hoort het gebruik van het woord *'adamah* thuis.

Wat dat voor een plaats is, waar de mens zich bevindt, vertelt Israël in de eerste hoofdstukken van Tenach. Het universele verhaal van de schepping van de mens wordt in de reflectie van Israël, binnen Israël-perspectief, verteld als landgave, die bij het verschijnen van de mens is toegespitst: *'èrèts* wordt *'adamah*. Dit is de plaats waar de mens zich bevindt. "Wat hier verteld wordt van 'de mens(heid)' als geheel, krijgt gestalte in het representatieve deel van die mensheid, Israël."<sup>60</sup>

In Israël-perspectief is *'adamah* in het kader van gave en opgave de plaats waar torah-getrouw leven van Israël en de mens werkelijkheid wordt. Deze plaats blijft dan ook "altijd de eis bevatten, er uit te maken, wat God er uit gemaakt wilde hebben."<sup>61</sup> Deze plaats is anders op te vatten dan een locatie in universeel perspectief.

Het begrip 'plaats' in universeel perspectief kent een natuurlijke aantrekkingskracht in de wens om er wortel te schieten. Men wil zich een plaats eigen maken door die met het woord 'heilig' op te sieren, die zo te legitimeren. Levinas spreekt van "de eeuwige verleiding van het heidendom".<sup>62</sup>

Volgens het gangbare denken is de aarde "the very quintessence of the human condition", als woonplaats van de mens.<sup>63</sup> De 'aarde' als "het meest vaste terrein dat er is" - de mens moet er een positie innemen, zich erop bevestigen, "se poser", en het hemelgewelf erboven "bevestigt de onwankelbare rust van de onverstoorbare aarde" - deze aarde is de plaats bij uitstek in de filosofie.<sup>64</sup> Dit begrip 'plaats' werkt door in het mensbeeld. "De identiteit van de menselijke wezens is verknoopt met een diepe en grondige ervaring, die ook een ervaring van de grond is, van het diepe en van wat grondlegend is. Deze rust is een ervaring van het zijn als zijn - het is de ontologische ervaring van de vaste grond. Deze identiteit is voor ons traditionele (of westerse, Griekse) denken, een niet te overschrijden waarheid."<sup>65</sup>

Over grond is "echter [...] nog een ander verhaal te vertellen, een verhaal dat geen

---

<sup>58</sup> Cf Smelik, 1987, 17: "profetische reflectie op het verleden".

<sup>59</sup> Cf het gebruik van het nm *'adamah* in toegevoegde verzen in Deuteronomium, Jozua en in Ezechiël.

<sup>60</sup> Deurloo, 1988, 147.

<sup>61</sup> Cf Buber, Over het jodendom, 23: "Zoals het volk, om tot zijn volle leven te geraken, het land nodig heeft, zo heeft het land, om tot zijn volle leven te geraken, het volk nodig; in de samenwerking van het ten volle levende met het ten volle levende zal zich het werk voltrekken, dat aan hun samengaan is opgedragen."

<sup>62</sup> Levinas, 1971<sup>2</sup>, 66/7.

<sup>63</sup> Arendt, 1958, 2.

<sup>64</sup> Levinas, 1996, 242.

fundament zal leggen onder de toevallige wezens die wij zijn, maar dat een orde zal oproepen die een mens loswrikt uit zijn verworteld-zijn in natuur en maatschappij ... omwille van die natuur en die maatschappij."<sup>66</sup> Een verhaal dat is samengevat in het woord van de psalmist: "ik ben een vreemdeling op aarde, verberg uw geboden niet voor mij" (Ps 119,9). In Tenach is geen heidense verering van de plaats, de afgoden zijn er vernietigd, de wereld is er gedemystificeerd en de Natuur onttoverd.<sup>67</sup>

Tenach is "een anti-heidens getuigenis", bij '*adamah*' gaat het dan ook niet over afgoden.<sup>68</sup> De natuur is wel aanwezig. Er zijn natuurlijke tegenstellingen tussen woestijn en bouwland, tussen nomadenleven en boerenbestaan. De betekenis van '*adamah*' is óók letterlijk "akker" of "grond" - niets is te klein, te laag bij de gronds in Tenach -, al zijn er slechts weinig passages waar over akkerbouw wordt gesproken. De 'natuurlijke' '*adamah*' krijgt een meerwaarde in de schildering van het visioen met '*adamah*'.<sup>69</sup>

Het meer-dan-akkerbouw of 'anders-dan-akkerbouw' van deze plaats kan niet zomaar als 'heilig' opgevat kan worden. Niet als verheerlijkt land doet de '*adamah*' mee, ook al heeft Israël alle reden om het geschonken land, de geschonken grond te verheerlijken, omhoog te steken, heilig te verklaren. Nergens wordt het land heilig verklaard.<sup>70</sup> Juist daar, waar het nomen '*adamah*' met het nomen *qadosj* (heilig) is verbonden,<sup>71</sup> is precies aangegeven, dat de verbinding tussen God en volk, God en mens, en de plaats waar deze verbinding verwerkelijkt wordt, geheiligd is.<sup>72</sup>

Deze plaats in al haar concreetheid is een plaats die met de mens en zijn levenswijze te maken heeft. Het gaat om een 'niet-plaats',<sup>73</sup> om een plaats die het begeeft, een 'verloren' plaats, een on-conditie.<sup>74</sup> Plaats verliezen is in de accusatief staan, als beschuldigde, dat wil zeggen, het

---

<sup>65</sup> Levinas, 1996, 245.

<sup>66</sup> Levinas, 1996, 232.

<sup>67</sup> Cf Levinas, 1971<sup>2</sup>, 68.

<sup>68</sup> Zie de flaptekst van Miskotte's Edda en Thora, verzameld werk deel 7, 1983: "In drie afsluitende hoofdstukken wordt nagegaan hoe de scheiding der geesten zich voltrekt en moet voltrekken, daar de Thora een anti-heidens getuigenis blijkt te zijn, waarop elk syncretisme vroeg of laat stuk moet lopen."

<sup>69</sup> Ik denk hier ook aan voorvechters van de ecologie die uiteindelijk wijzen op een verantwoordelijke omgang met de natuur. Cf Irene van Lippe-Biesterfeld, "Aarde ik hou van jou", 2003. Surfend op het internet was ik verbaasd over het veelvuldig voorkomen van de woordcombinatie "adam en adamah", waarmee dikwijls bestaande of op te roepen joodse leefgemeenschappen zijn aangegeven; cf Arthur Waskow "And the Earth is Filled with the Breath of Life".

<sup>70</sup> Cf Lehmann, 1998, 16: "Auffällig ist, daß der Tenach trotz der bis ins Grammatikalische der Sprache hinein artikulierten Besonderheit des Landes Israel nicht vom Heiligen Land spricht. Dieser Sakramentalismus bleibt kirchlichem Sprachgebrauch vorbehalten." De wortel *qadosj* heeft te maken met de verkiezing van Israël tot verbondsvolk.

<sup>71</sup> Zie Hoofdstuk V.1.3. met Ex 3,5 en Zach 2,16.

<sup>72</sup> Buber spreekt in dit verband wel van 'heilig' land, een theo-politieke categorie van heiligheid. Cf Lehmann, 1998, 16: "Als geheiligt gilt die Beziehung zwischen JHWH und seinem Volk und was diese Beziehung erhält und bezeugt. Das Land Israel ist der Ort ihrer Verwirklichung."

<sup>73</sup> Deze term gebruikt Levinas in Autrement qu'être ou au delà de l'essence, 1974, 24: "La responsabilité pour autrui est le lieu où se place le non-lieu de la subjectivité et où se perd le privilège de la question: où?"

<sup>74</sup> Cf Levinas, 1996, 285.

'ik' verliest iedere plaats.<sup>75</sup> Het 'ik' stelt zich niet, het onttroont zichzelf, niet als een act van nadenken, maar als een passiviteit, het wordt onttroond. Want het is passiviteit, eerder dan privilege, waardoor het woord 'élection' wordt gekenmerkt.<sup>76</sup> Ik, de eerste persoon, is de eerste om afstand te doen van zijn plaats, is daarin uniek, onvervangbaar. Dat is subjectiviteit.<sup>77</sup> Dat is leven voor de ander als verantwoordelijkheid op een niet-plaats. Hier is in het spoor van Levinas filosofisch weergegeven wat de eerder genoemde term 'uitverkiezing' aangeeft.<sup>78</sup>

Op die 'verloren' en 'gegeven' plaats geschiedt openbaring.<sup>79</sup> Op die '*adamah*' is het, voor Israël en de in Israël gerepresenteerde mens, waar God in de nominativus de roepende en gevende is en de mens in de accusativus de geroepene of in de dativus de ontvangende - waar mens-zijn plaats vindt, geschiedt, concreet als antwoord op de roep, als opgave bij de gave, als verantwoordelijkheid. Met die '*adamah*' wordt een driehoeksrelatie geschapen, als een geschiedenis. De praktijk ervan tussen God en mens en land is gevormd door gave en roeping samen met opgave en verantwoording. Opnieuw een driehoeksrelatie: '*adam*' op de '*adamah*', voor het aangezicht van JHWH, een vorm van concreet en menselijk mens-zijn, Gods glorie.<sup>80</sup>

Deze '*adamah*' is niet door 'zijn' - als verbum of substantivum - gekenmerkt, maar door het verbum *natan*, "door JHWH gegeven" en door het verbum '*avad*', "door de mens gediend" (of bewerkt).<sup>81</sup> Het leven van volk en mens op de gegeven grond krijgt vorm in het verbum '*avad*', waarbij niet 'identiteit' de dienst uitmaakt, maar verantwoordelijkheid. Dat is de driehoeksrelatie van God, volk of mens en land/grond in werking.<sup>82</sup> Deze dienst, het samengaan van gave en opgave, is niet gekenmerkt door moraliserende zwaarte, maar is verlicht door de vreugde van de wijngaard bij Noach, de man van de '*adamah*'. (Gn 9,20) en door de jubelkreet bij de schepping: "Der Mensch ist Staub - aber siehe er lebt!"<sup>83</sup> '*adamah*', levensgrond.

<sup>75</sup> Lehmann, 1998, 35: "Der Imperialismus des Ich soll im Lande JHWHs nicht gefeiert werden, sondern die Ehre des Geschöpfes ..."

<sup>76</sup> Rolland, 2000, 38: "Ce que souligne le mot *élection*, loin de toute idée de privilège, c'est la *passivité* qui marque l'un qui naît pour-l'autre."

<sup>77</sup> Levinas, 1996, 284-286.

<sup>78</sup> Bijvoorbeeld waar De Boer (1976, 82) Levinas' denken over het jodendom bespreekt: "Dit besef van mijn uitzonderlijke positie is het besef van mijn *uitverkiezing*" waar mijn verplicht zijn jegens de ander is omschreven, als een verantwoordelijkheid "die ver uitreikt boven die welke uit een autonome vrijheid kan voortvloeien". Cf ook 132: "Ik word verantwoordelijk gesteld, tegen wil en dank. Het is een *uitverkiezing* tot verantwoordelijkheid die aan elk kiezen mijnerzijds voorafgaat." Zie Hoofdstuk V.1.2 en V.3.2 en 3.

<sup>79</sup> Voor openbaring zie ook Hoofdstuk V.1.3: "de plek aan de andere kant van de openbaring, een plaats van ontmoeting, weergegeven door '*admat qodèšj*'."

<sup>80</sup> Voor het woord 'glorie' cf Rolland, 200, 107-108: "La gloire de l'Infini se glorifie dans cette responsabilité [i.e. "responsabilité pour le prochain, inspirée par l'autre", m.s.] ne laissant au sujet aucun refuge ...".

<sup>81</sup> Over een bijbels 'zijn' zie - in het spoor van Barth - Breukelman, 1995, 91; hij maakt duidelijk hoe de "biblischen Zeugen 'den Menschen' kennen: "Sie kennen ihn ausschliesslich als einen, dessen ganzes Sein ein konkretes Sein-in-der-Tat ist, das als solches ein Sein in der Gemeinschaft, im Gespräch und in der sich bewährenden Treue ist."

<sup>82</sup> Lehmann, 1998, 21: "Der Dienst des Adam an der ihm gegebenen *adama* ist Gottesdienst. Hier hat Israel sein besonderes von der Tora geprägtes Verhältnis zum Boden in die Schöpfung als Utopie des allgemein Menschlichen gedacht, als das Prophetische der Schöpfung bezeugt."

<sup>83</sup> Lehmann, 1998, 21.

De algemene, universele relatie tussen mens en grond krijgt in Israël een speciale betekenis, omdat de grond door JHWH aan de mens is gegeven om erop te dienen.<sup>84</sup> Zoals in Israël, in Israël-perspectief, *'adamah* een concrete plaats is, zo is dat ook voor de mens, voor alle mensen, in universeel perspectief.<sup>85</sup> Wanneer het universeel perspectief in een Israël-perspectief wordt 'opgeheven', wordt voor het aangezicht van JHWH de 'condition humaine' een godsgeschenk: Israël als een humaan mens-zijn.<sup>86</sup> Niet een autonomie, maar een heteronomie tekent dit mens-zijn in Tenach. Voordat de bijbelse mens 'ik' zegt, is hij geroepen of is aan hem gegeven, in een VOORAF. Die mens zegt en doet 'ik' in de ethische handeling, waarmee het Zijn wordt opgeschort, in een ACHTERAF.<sup>87</sup> Levinas meent dat de mens in de ethische handeling als het ware terugtreedt om zich door een Stem te laten gezeggen. Anders gezegd, in de ethische handeling vindt een opschorting plaats van het natuurlijke. Het natuurlijke ik gaat op de loop, verschuilt zich.<sup>88</sup> Hier neemt men ook het aspect 'nog-niet' waar, dat niet is op te vatten in de evolutionaire zin, lineair gedacht, maar als een 'eschatologische dimensie', als een 'anders dan zijn', puur praktijk.<sup>89</sup> Op het aangezicht van de gegeven grond, speelt zich dit leven als volk-zijn van Israël, en in dat spoor als mens-zijn, af voor het aangezicht van JHWH. Een humaan mens-zijn in Tenach is verwoord met een "zijn *'al penej ha-'adamah lifnej jhwh*". Men kan dit niet banaal of basaal genoeg opvatten. Met een variatie op Deuteronomium 30,11-14 kan men zeggen: mens-zijn vindt niet plaats "in de hemel", niet "aan de overkant van de zee", maar op de *'adamah*.

Tijdens mijn zoektocht naar en op de *'adamah* - het gebied blijft groter dan deze tocht - vond ik dat de *'adamah*, niet door JHWH God geschapen of gevormd, de plaats is waar de roep, de oproep, de roeping tot verantwoordelijk zijn, wordt omgezet in daadwerkelijk leven, humane humaniteit, voor Israël en voor de mens. Op de *'adamah* vindt humaniteit plaats. Mens-zijn kan anders, sterker, het is anders: voor dat mens-zijn is de *'adamah* levensgrond.

---

<sup>84</sup> Cf de opmerking van Lehmann (1998, 17) dat de gave van land een "bleibendes göttliches Korrektiv" impliceert, Hoofdstuk V.3.1.

<sup>85</sup> Lehmann, 1998, 18/9: "Was in *erez Jissrael* geschieht, hat adamitische, die Menschheit, den Menschen, sein jeweils konkretes Leben auf seinem konkreten Erdboden angehende Bedeutung. Was in *erez Jissrael* geschieht, ist per se von menscheitsgeschichtlicher Relevanz."

<sup>86</sup> Cf Levinas, 1991, 101: "Israël - ofwel het mens-zijn van de mens - ..."; 141: "Misschien was het nodig dat er naast de categorieën van de ontologie - of ondanks deze categorieën - de categorie Israël ontstond, ...".

<sup>87</sup> In 'Ver-antwoord-elijkheid' (Storm, 1996) gebruik ik de term 'VOORAF' met 'mij' naast 'ACHTERAF' met 'ik' als twee kunstmatige fases van het gebeuren 'verantwoordelijk-zijn'. In de praktijk gebeurt dit in enen. Cf ook Rolland (2000, 37.90) voor dit proces van het "moi éthique", "couche profonde de la subjectivité", naar het "Moi" of ego.

<sup>88</sup> Cf Levinas, 1996, 229. Cf 313 over Gn 3,9: "Vandaar die immer klinkende vraag: Adam, waar ben je?"

<sup>89</sup> Cf Levinas, 1961<sup>1</sup>, 1980<sup>3</sup>, XI: "L'eschatologique, en tant que l' 'au delà' de l'histoire arrache les êtres à la juridiction de l'histoire et de l'avenir - il les suscite dans leur pleine responsabilité et les y appelle." Cf het 'nog-niet' bij Bauman, 1995, 70/1: "Morality, like the future itself, is forever not-yet."

# Bibliografie

## 1. Afkortingen

*Afkortingen bij woordenboeken, bijbelvertalingen en seriewerken*

ACEBT: Amsterdamse Cahiers voor Exegese en Bijbelse Theologie

ATD: Das Alte Testament Deutsch

BBB: Bonner Biblische Beiträge

BK: Bibel und Kirche

BKAT: Biblischer Kommentar Altes Testament

BL: Biblisches Reallexikon

BR (in noten): Buber-Rosenzweig

COT: Commentaar op het Oude Testament

DCH: The Dictionary of Classical Hebrew, Clines, D.J.A. (ed.)

FS: Festschrift

G17: Wilhelm Gesenius, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch, 1962<sup>17</sup>

G18: Wilhelm Gesenius, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, 1987<sup>18</sup>

HAL: L.Koehler, W.Baumgartner, The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament

HAT: Handbuch zum Alten Testament

HKAT: Hand-Kommentar zum Alten Testament

HThKAT: Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament

JSOT: Journal for the study of the Old Testament

KBL: L.Koehler, W.Baumgartner, Lexicon in veteris testamenti libros, Leiden, 1958

KBS: Willibrordvertaling van de Katholieke Bijbel Stichting

KHAT: Kurzer Hand-Kommentar zum Alten Testament

KHC: Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament

LXX: Septuaginta

NBG: Vertaling van het Nederlands Bijbel Genootschap

NBV: De bijbel in de Nieuwe Bijbelvertaling

POT: Prediking van het Oude Testament

SPCK: Society for Promoting Christian Knowledge

SV: Statenvertaling

THAT: Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament

ThLOT: Theological Lexicon of the Old Testament

ThWAT: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament

TORA: TORA, de onderwijzing van Mosje

U.P.: University Press

Vulgata: Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem

VT: Vetus Testamentum

*Afkortingen van bijbelboeken*

De bijbelse boeken van de Hebreeuwse bijbel, ontleend aan de Lijst Bijbelse Persoons- en Plaatsnamen (NBG/KBS, Haarlem, 1976<sup>2</sup>) worden meestal voluit genoemd. Waar dit niet het geval is, zijn de volgende afkortingen gebruikt:

Genesis: Gn; Exodus: Ex; Leviticus: Lv; Numeri: Nu; Deuteronomium: Dt; Jozua: Joz; Richteren: Ri; 1 Samuël: 1S; 2 Samuël: 2S; 1 Koningen: 1K; 2 Koningen: 2K; Jesaja: Js; Jeremia: Jr; Ezechiël: Ez; Hosea:

Hos; Joël: Jl; Amos: Am; Obadja: Ob; Jona: Jon; Micha: Mi; Nahum: Nah; Habakuk: Hab; Sefanja: Sef; Haggai: Hag; Zacharia: Zach; Maleachi: Mal; Psalmen: Ps; Job: Job; Spreuken: Spr; Rut: Rt; Hooglied: Hl; Prediker: Pr; Klaagliederen: Kl; Ester: Est; Daniël: Da; Ezra: Ezr; Nehemia: Neh; 1 Kronieken: 1Kr; 2 Kronieken: 2Kr.

*Algemene afkortingen*

acc	accusativus
adj	adjectivum, adjectivisch attribuut
aj	adjunct, bepaling
antc	antecedent
ap app	<APP> appositie
art	artikel
bz	bijzin
c	caput
co	complement
coll <COLL>	(diverse) verbindingen
cv, cstr <C.STR>	constructusverbinding
dem	demonstrativum
d.h.	dass heißt
Dtr	Deuteronomist(isch)
e.a. /u.ä.	en andere(n)
ed.	editeur
etc.	et cetera, enzovoorts
e.v.	en verder
fem	femininum
gen	genitivus
hi/hif	hif'il
hitpo	hitpo'el
h.l.	hoc loco
h.t.	hoc tempore
hz	hoofdzin
ibid.	op dezelfde plaats
i(c)	imperfectum (consecutivum)
imp	imperativus
inf	infinitivus
infc	infinitivus constructus
lo	locativus, bepaling van plaats
masc	masculinum
mm	mutatis mutandis
mt	masoretische tekst
n	narratieve tekst
ng	ontkenning
nif	nif'al
nm	nomen
nma	nomina
nmcl <NOM.CL>	nominale zin
nom	nominativus
nq	directe rede, ingebed in narratieve tekst
NT-Grieks	Nieuwtestamentisch Grieks,
o.a.	onder andere
ob <OBJ>	object

p	persoon
P-traditie	Priesterlijke traditie
pc	predicaatscomplement
p(c)	perfectum (consecutivum)
pers	personale
pi	pi'el
pl(ur)	pluralis
po	predicaat met suffix als ob
pr	predicaat
prep	prepositie
prep-bep	prepositiebepaling
pron	pronomen
ptc	participium
ptc-a	activum
ptc-p	passivum
q	quotation /directe rede
re-zin	relatieve zin, een zin met <i>'asjèr</i>
rel	relativum
sa	status absolutus
sc	status constructus
sf	suffix
s(in)g	singularis, enkelvoud
sv	sub voce
su <SUBJ>	subject
subst	substantivum
va	verba
vb	verbum
vf	verbum finitum
vgl	vergelijk
vs	vers/verzen
z.j.	zonder jaar
z.St.	zur Stelle

#### *Tekens*

*	teksten waarin <i>'adamah</i> impliciet voorkomt
//	vergelijkbaar met, synonymie
=	gelijk aan
::	tegenstelling, antinomie
>	hieruit volgt



## 2. Literatuur

### *Algemene literatuur*

- Aalders, G.Ch.,  
1955, Ezechiël, I, 1-24, COT, Kampen.  
1957, Ezechiël, II, 25-48, COT, Kampen.
- Abma, R.,  
1995, Nog dichter bij Genesis, opstellen over het eerste bijbelboek voor Karel Deurloo ter gelegenheid van zijn zestigste verjaardag, onder redactie van R.Abma, F.Hoogewoud e.a., Baarn, 62-68.
- Alter, R.,  
1981, The Art of Biblical Narrative, London.  
1992, The World of Biblical Literature, SPCK, London.  
1996, Genesis, Translation and Commentary, New York /London.
- Anderson, F.I., Freedman, D.N.,  
1989, Amos, A New Translation with Introduction and Commentary, The Anchor Bible, New York.
- Arendt, H.,  
1958, The Human Condition, University of Chicago Press, Chicago & London.
- Auerbach, E.,  
1946, Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur, Bern.
- Bakker, N.T., Kouwijzer, R., Nieuwpoort, A. van, e.a.,  
2002, De verdwijnende mens? Bijdragen over de bijbelse antropologie, Baarn.
- Barnard, M., Hoekema, A., Meulink-Korf, H.N.,  
2001, Theologie in Mokum, Zoetermeer.
- Barr, J.,  
1962<sup>2</sup>, The Semantics of Biblical Language, Oxford U.P.
- Bauman, Z.,  
1995, Life in Fragments, Oxford UK /Cambridge USA.
- Barth, K.,  
1993, Die Kirchliche Dogmatik, Studienausgabe, Zürich.
- Becker H., u.a.,  
1985, Philosophie der Verantwortung, Beiträgen, herausgegeben von Constanze Eisenbart, Stuttgart.
- Beek, M.A.,  
1981, Jozua, POT, Nijkerk.
- Bertholet, A.,  
1897, Das Buch Hesekiel, KHC, Abteilung XII, Freiburg.  
1901, Leviticus, KHC, Abteilung III, Tübingen und Leipzig.
- Bloch, E.,  
1959, Das Prinzip Hoffnung, Werkausgabe Band 5. Frankfurt am Main.
- Block, D.I.,  
1997, The Book of Ezekiel, The New International Commentary on the Old Testament, Michigan /Cambridge.
- Blok, H., e.a.,  
1982, Geen koning in die dagen, over het boek Richteren als profetische geschiedschrijving, Baarn.
- Boer, Th. de,  
1976, Tussen filosofie en profetie, de wijsbegeerte van Emmanuel Levinas, Baarn.  
1991<sup>2</sup>, De God van de filosofen en de God van Pascal: op het grensgebied van filosofie en theologie, s-Gravenhage.

- 1996, Langs de gewesten van het zijn, Spiritualiteit van de woestijn en andere opstellen, Zoetermeer.
- Bouhuijs, K., Deurloo, K.A.,  
 1994<sup>10</sup>, 1967<sup>1</sup>, Taalwegen en dwaalwegen: bijbelse trefwoorden, Baarn.  
 1985<sup>6</sup>, 1967<sup>1</sup>, Dichter bij Genesis, Baarn.
- Breukelman, F.H.,  
 1980, Bijbelse Theologie, I,1, Kampen.  
 1992, Bijbelse theologie, deel I,2, Kampen.  
 1995, Der locus classicus der biblischen Anthropologie in der Verdeutschung Martin Bubers, opgedragen aan Prof. Dr K.H.Miskotte, 14 december 1959, Amsterdam red. A.J.Rasker, e.a.  
 2002, De mens uit de akker, in Bakker, Kouwijzer, Van Nieuwpoort, e.a., De verdwijnende mens? Bijdragen over de bijbelse antropologie, 9-14.
- Buber, M.,  
 1923, Ich und Du, in vertaling: Ik en Gij (1959), Ik en Jij (1998).  
 1954, 1981<sup>10</sup>, Verdeutschung der Schrift, Heidelberg.  
 1954, Zu einer neuen Verdeutschung der Schrift, Beilage zum ersten Band Die fünf Bücher der Weisung, Heidelberg.  
 1972<sup>1</sup>, 1981<sup>2</sup>, Het geloof der profeten, de geloofsgeschiedenis van Israël, vertaling, Katwijk aan Zee, oorspronkelijk in het Hebreeuws verschenen in 1941; in 1950 in het Duits verschenen.  
 z.j. Over het Jodendom, Een volk, een land, en de geschiedenis van een idee, Utrecht.  
 Buber, M., Dialogisch leven, nog uit te geven in Utrecht.
- Budd, Ph.J.,  
 1996, Leviticus, New Bible Commentary, London.
- Buijs, L.,  
 1994, Soteria, 11e jaargang, nr 1, maart 1994, 45-47, recensie van Stem uit het vuur.
- Buijs, L., Storm, M.,  
 1994, TORA, de onderwijzing van Mosje, Amsterdam.
- Cassuto, U.,  
 1944<sup>1</sup> (Engelse editie 1961<sup>1</sup>), A Commentary on the Book of Genesis, Jerusalem.  
 1951 (Engelse editie 1967), A Commentary on the Book of Exodus, Jerusalem.
- Childs, B.J.,  
 1974, 1987<sup>6</sup>, Exodus, A Commentary, London.
- Chouraqui, A.,  
 2000, De Tien Geboden anno nu: tien woorden om de mens met het menselijke te verzoenen (vertaling van Les dix commandements aujourd'hui, Paris, Laffont, 2000, door Walter van der Star), Amsterdam.
- Christensen, D.L.,  
 2002, Deuteronomy, Word Biblical Commentary, Volume 6B, Nashville.
- Clements, R.E.,  
 1980, Isaiah 1-39, New Century Bible Commentary, ed. R.E.Clements; M.Black, London.  
 1993, ThWAT, Band VII, 535-538, sv *rms*, Stuttgart.
- Clines, D.J.A. (ed.),  
 1993, DCH, sv '*adamah*', Volume I, Sheffield.
- Coggins, R.J.,  
 2002, Joel and Amos, New Century Bible Commentary, Sheffield.
- Conrad, E.W.,  
 1999, Zechariah, A New Biblical Commentary, Sheffield.
- Cooke, G.A.,  
 1936, A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ezekiel, Edinburgh.
- Craigie, P.C.,  
 1976, The Book of Deuteronomy, Grand Rapids, Michigan, U.S.A.

- Cripps, R.S.,  
1960 (1929<sup>1</sup>; 1955<sup>2</sup>), A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Amos, SPCK, London.
- Davies, G.I.,  
1992, Hosea, New Century Bible Commentary, Grand Rapids.
- Deurloo, K.A.,  
1988, De mens als raadsel en geheim, verhalende antropologie, Baarn.  
1998, Der Text der Versklavung Ägyptens im Kontext des Josef-Zyklus, Texte & Kontexte Nr.80 21.Jahrgang 4/98, Grundworte III: Land, Exegetische Zeitschrift, 41-49.
- Deurloo, K.A., Zuurmond, R.,  
1991, De dagen van Noach; de verhalen rond de vloed en schrift en oudste traditie, Baarn.
- Dik S.C., Kooij, J.G.,  
1970, Beginselen van de algemene taalwetenschap, Utrecht /Antwerpen.
- Driver, S.R.,  
1895<sup>1</sup>, 1965<sup>3</sup>, A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy, Edinburgh.
- Dulk, M. den,  
1998, Vijf kansen; een theologie die begint bij Mozes, Zoetermeer.
- Fensham, F.C.,  
1970, Exodus, POT, Nijkerk.
- Fokkelman, J.,  
1995, Vertelkunst in de bijbel; een handleiding bij literair lezen, Zoetermeer.
- Fox, E.,  
1995, The Five Books of Moses, A New Translation with Introductions, Commentary, and Notes bij Everett Fox, London.
- Geeraerts, D.,  
1989, Wat er in een woord zit: facetten van de lexicale semantiek, Leuven.
- Gelderen, C. van,  
1933, Het boek Amos, COT, Kampen.
- Gennep, F.O. van,  
1993<sup>6</sup>, De terugkeer van de verloren Vader, Baarn.
- Gertz, J.C.,  
2000, Die Stellung des kleinen geschichtlichen Credos, der Redaktionsgeschichte von Deuteronomium und Pentateuch, Liebe und Gebot, Studien zum Deuteronomium, Festschrift zum 70. Geburtstag von Lothar Perlt, Göttingen, 30-45.
- Giesen, G.,  
1981, Die Wurzel *sjaba'*, "schwören", eine semasiologische Studie zum Eid im Alten Testament, BBB, Band 56, Bonn.
- Gispen, W.H.,  
1974, Genesis, I, COT, Kampen.
- Gordon, R.P.,  
1986, 1 & 2 Samuel, A Commentary, Exeter.
- Greenberg, M.,  
1983, Ezeziel 1-20, HThKAT, Freiburg-Basel-Wien.
- Gunkel, H.,  
1902<sup>2</sup> Handkommentar zum Alten Testament/ HKAT, Göttingen.
- Harl, M.,  
1994<sup>2</sup> La bible d'Alexandrie, la Genèse, Paris.
- Hartley, J.E.,  
1992, Leviticus, Word Biblical Commentary, Volume 4, Texas.
- Hertog, C. den,  
1996, Het zonderlinge karakter van de godsnaam, Zoetermeer.

- Heusden, A. van, Oosterhuis, H.,  
 1998, Het eerste boek; het boek Genesis opnieuw gelezen en uitgelegd, Amsterdam.  
 1999, In den beginne; het boek Genesis vertaald en van aantekeningen voorzien, Amsterdam.
- Hille-Gaerthé, C.M.van,  
 De plaats waarop gij staat, zonder plaats en zonder jaar.
- Ho Fai Tai, N.,  
 1996, Prophetie als Schriftauslegung in Sacharja 9-14; Stuttgart.
- Holladay, W.L.,  
 1986, Jeremiah 1, A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah, chapters 1-25, Hermeneia  
 - A Critical and Historical Commentary on the Bible, Philadelphia.  
 1989, Jeremiah 2, idem, chapters 26-52, Minneapolis.
- Holland, M.,  
 1993<sup>1</sup>, Das Buch Josua, Wuppertaler Studiebibel, Reihe: Altes Testament, Wuppertal.
- Holzinger, H.,  
 1901, Das Buch Josua, KHC, Abteilung VI, Tübingen und Leipzig.
- Hossfeld E.L., Zenger, E.,  
 1993, Die Psalmen, Psalm 1-50, Die Neue Echter Bibel Kommentar zum Alten Testament mit der  
 Einheitsübersetzung, Würzburg.  
 2000, Psalmen, HThKAT, Freiburg.
- Houtman, C.,  
 1996, Exodus, COT, Kampen.
- Irsigler, H.,  
 2002, Zefanja, HThKAT, Basel/Wien.
- Jacob, B.,  
 1934, Das erste Buch der Tora, Genesis, Berlin.  
 1943<sup>1</sup>, 1997, Das Buch Exodus, Stuttgart.
- Japhet, S.,  
 2002, 2003, 1 en 2 Chronik, HThKAT, Freiburg.
- Jellicoe, S.,  
 1968, The Septuagint and Modern Study, Oxford.
- Josopovici, G.,  
 1988, The Book of God; A Response to the Bible, Yale U.P., New Haven and London.
- Kennedy, J.M.,  
 1990, Paesants in Revolt, JSOT 47, 3-14.
- Koster, A.S.,  
 1994, Het visioen van Jesaja: een woord-voor-woord vertaling uit het Hebreeuws van het boek  
 Jesaja. Eindhoven.
- Labuschagne, C.J.,  
 1987, Deuteronomium, IA, POT, Nijkerk,  
 1990, idem, deel IIB, Pot, Nijkerk.
- Leeuwen, C. van,  
 1978<sup>1</sup>, 1984<sup>3</sup>, Hosea, POT, Nijkerk.
- Leibowitz, N.,  
 z.j., Studies in Bereshit (Genesis), In the Context of Ancient and Modern Jewish Bible  
 Commentary, Hemed Press Jerusalem.
- Lehmann, K-P.,  
 1998, Die Gerechten erben das Land, und ewig wohnen sie darauf (Ps 37,29) [Anmerkungen zum  
 alttestamentlichen Dreiecksverhältnis zwischen JHWH, dem Volk Israel und beider Land], Texte  
 & Kontexte Nr.80 21.Jahrgang 4/98, Grundworte III: Land, Exegetische Zeitschrift, 15-39.
- Lettinga, J.P.,  
 1962<sup>6</sup>, Grammatica van het Bijbels Hebreeuws, Leiden.

- Levin, Chr.,  
2000, *Das Deuteronomium und der Jawhwist, Liebe und Gebot, Studien zum Deuteronomium, Festschrift zum 70. Geburtstag von Lothar Perlitt, Göttingen.*
- Levinas, E.,  
1961<sup>1</sup>, 1980<sup>4</sup>, *Totalité et Infini, Essai sur l'extériorité*, Den Haag.  
1969<sup>1</sup>, 1971<sup>2</sup>, *Het menselijk gelaat, Essays van Emmanuel Levinas, gekozen en ingeleid door Ad Peperzak, Bilthoven.*  
1974, *Autrement qu'être ou au delà de l'essence*, Paris.  
1982, *Éthique et Infini*, Paris.  
1989, *De plaatsvervanging, vertaald, ingeleid en van aantekeningen voorzien door Theo de Boer, Baarn.*  
1991, *In de tijd van de volkeren, Leuven - Apeldoorn, oorspronkelijke titel: A l'heure des nations, Editions de Minuit, Parijs; vertaling Jan Engelen m.m.v. Henk van der Waal.*  
1996, *God, de dood en de tijd, Baarn, oorspronkelijke titel: Dieu, la Mort et le Temps, Paris,*  
1993, *vertaling Stans Quené.*
- Lippe Biesterfeld, I. van,  
2003, *Aarde ik hou van jou, Baarn.*
- Lyons, J.,  
1951, reprint 1967, *The Principles of Semantics*, Oxford.  
1963, reprint 1972, *Structural Semantics, An analysis of part of the vocabulary of Plato*, Oxford.  
1969, *Introduction to Theoretical Linguistics*, Cambridge U.P.
- Maarsingh, B.,  
1974, *Leviticus, POT, Nijkerk.*  
1985, *Ezechiël, I, POT, Nijkerk.*  
1988, *Ezechiël, II, POT, Nijkerk.*  
1991, *Ezechiël, III, POT, Nijkerk.*
- Mayes, A.D.H.,  
1979, *Deuteronomy, New Century Bible, London.*
- Mays, J.L.,  
1969, *Amos, A Commentary, London.*  
1969, *Hosea, A Commentary, London.*
- Mazurel, J.W.,  
1992, *De vraag naar de verloren broeder, Terugkeer en herstel in de boeken Jeremia en Ezechiël, Proefschrift Universiteit van Amsterdam.*
- Meyers, C.L., Meyers, E.M.,  
1993, *Zechariah 9-14, The Anchor Bible, New York.*
- Miles, J.,  
1996, *God, een biografie, Amsterdam, Anthos, vertaling van God, A Biography, New York,*  
1994.
- Milgrom, J.,  
2000, *Leviticus 17-22, A New Translation with Introduction and Commentary, New York.*
- Minette de Tillesse, G.,  
2000, *Tu & Vous dans le Deutéronome, Liebe und Gebot, Studien zum Deuteronomium, Festschrift zum 70. Geburtstag von Lothar Perlitt, Göttingen, 156-163.*
- Miskotte, K.H.,  
1983, *Verzameld werk, deel 7, Kampen.*
- Mulder, M.J.,  
1998, *Kings, Vol 1: 1 Kings 1-11, Historical Commentary on the Old Testament, Leuven.*
- Noth, M.,  
1968, *Könige, 1. Teilband, BKAT IX/I, Neukirchen-Vluyn.*

- Oosterhoff, B.J.,  
1994, *Jeremia*, deel 2, COT, Kampen
- Ouaknin, M.A.,  
2001, *De tien geboden*, Amsterdam, vertaling van *Les Dix Commandements*, Paris, 1999.
- Peli, P.H.,  
1988, *De torah vandaag*, Kampen.
- Petersen, D.L.,  
1995, *Zechariah 9-14 and Malachi*, A Commentary, London.
- Phillips, A.,  
1973, *Deuteronomy*, A Commentary, Cambridge U.P.
- Picht, G.,  
1966, *Der Gott der Philosophen und die Wissenschaft der Neuzeit*, Stuttgart.
- Plöger, J.G.,  
1973, *ThWAT*, sv '*adamah*', Band I, Stuttgart.
- Pohlmann, K-F.,  
2001, *Der Prophet Ezeziel*, 20-48, ATD 22,2, Göttingen.
- Preuss, H.D.,  
1982, *Deuteronomium*, *Erträge der Forschung*, Band 164, Darmstadt.
- Rad, G.von,  
1960<sup>1</sup>, 1987<sup>9</sup>, *Theologie des Alten Testaments*, München.
- Ravestein, A.,  
1999, *De Roepende*, Zoetermeer.
- Reuter, E.,  
1993, *Kultzentralisation. Entstehung und Theologie von Deuteronomium 12*, BBB Band 87, Frankfurt am Main.
- Richter, J.,  
2000, *De hond met het gele hart*. (kinderboek)
- Ridderbos, J.,  
1950, *Het boek Deuteronomium*, I, COT, Kampen.
- Rofé, A.,  
2000, *The End of the Song of Moses (Deuteronomy 32:43)*, *Studien zum Deuteronomium*, Festschrift zum 70. Geburtstag von Lothar Perlitt, Göttingen.
- Rolland, J.  
2000, *Parcours de l'autrement, Lecture d'Emmanuel Lévinas*, PUF, Parijs.
- Rosenzweig, F.,  
1937, *Die Schrift und das Wort*, *Kleinere Schriften*, Berlin.
- Roubos, K.,  
1969, *I Kronieken*, POT, Nijkerk.  
1972, *II Kronieken*, POT, Nijkerk.
- Rudolph, W.,  
1958<sup>2</sup>, *Jeremia*, HAT, Erste Reihe 12, Tübingen.
- Sanda, A.,  
1911, 1912, *Die Bücher der Könige I en II*, Münster.
- Sasson, J.M.,  
1990, *Jonah*, *The Anchor Bible*, Doubleday U.S.A.
- Sawyer, J.F.A.,  
1972, *Semantics in Biblical Research*, *Studies in Biblical Theology*, second series 24, London.
- Schmid, H.H.,  
1971, *THAT*, sv '*adamah*', I, 57-60, München.
- Schneider, W.,  
1974, 1985<sup>6</sup>, *Grammatik des Biblischen Hebräisch*, München.

- Schoors, A.,  
1972, Jesaja, Roermond.
- Seebass, H.,  
1996, Genesis I, Urgeschichte (1,1-11,26), Neukirchener.
- Selms, A. van,  
1972, Jeremia, deel I, POT, Nijkerk.  
1974, Jeremia, deel II, POT, Nijkerk.  
1989<sup>5</sup>, Genesis, deel I, POT, Nijkerk.
- Smelik, K.A.D.,  
1982, Historische achtergronden, in Geen koning in die dagen, ed. Hanna Blok, Baarn.  
1987, De Hebreeuwse Bijbel als historische bron, ACEBT 8, 9-22  
1992, Text, Kanon und Tradition, Einige methodische Überlegungen, ACEBT 11, 78-83.
- Snijders, L.A.,  
1969, Jesaja, I, POT, Nijkerk.
- Soggin, J.A.,  
1987 (vertaling van 1982, Brescia), The Prophet Amos, A Translation and Commentary, London.
- Speiser, E.A.,  
1964, Genesis, The Anchor Bible, New York.
- Storm, M.,  
1996, Ver-antwoord-elijkheid ..., Kerkelijke scriptie Universiteit van Amsterdam (typoscript).
- Talstra, E.,  
2002, Oude en nieuwe lezers, Ontwerpen, deel II: een inleiding in de methoden van het Oude Testament, Kampen.
- Trier, J.,  
1973, Aufsätze und Vorträge zur Wortfeldtheorie, Hrsg. von A. van der Lee und O. Reichmann, Den Haag, Parijs.
- Ullmann, S.,  
1951<sup>1</sup>, 1963<sup>3</sup>, The Principles of Semantics, Glasgow.
- Walbeek, P.S. van,  
2002, De dagen van de verdwijnende en verschijnende mens, in Bakker, Kouwijzer, Van Nieuwpoort, e.a., De verdwijnende mens? Bijdragen over de bijbelse antropologie, 29-45.
- Weinfeld, M.,  
1991, Deuteronomy, 1-11, in The Anchor Bible, New York..
- Weinrich, H.,  
1971<sup>2</sup>, Tempus, Besprochene und erzählte Welt, Stuttgart.
- Westermann, C.,  
1974, Genesis, 1. Teilband, Genesis 1-11, Neukirchen-Vluyn.  
1981, Genesis, 2. Teilband, Genesis 12-36, Neukirchen-Vluyn.  
1982, Genesis, 3. Teilband, Genesis 37-50, Neukirchen-Vluyn.
- Whitlau, E. (red),  
1987, tenachon, De Tora, meegelezen met de leraren van Talmoed en de Midrasj en met de grote Joodse verklaarders van de Middeleeuwen tot heden, Hilversum.
- Wolff, H.W.,  
1969, Dodekapheton 2, Joel und Amos, BKAT Band XIV/2, Neunkirchen-Vluyn.
- Wolff-Steger, A.,  
1998, Gegen den Ausverkauf, Texte & Kontexte Nr.80 21.Jahrgang 4/98, Grundworte III: Land, Exegetische Zeitschrift, 5-13.
- Woude, A.S. van der,  
1978, Habakuk, Zefanja, POT, Nijkerk.
- Woude, W.A.M. van der,  
1984, Zacharia, POT, Nijkerk.

- Woudstra, M.H.,  
1981, *The Book of Joshua*, Michigan.
- Würthwein, E.,  
1977, *Das Erste Buch der Könige, Kapitel 1-16*, ATD, Göttingen.  
1984, *Die Bücher der Könige, 1 Kön 17-2 Kön 25*, ATD, Göttingen.
- Zimmerli, W.,  
1954, *Erkenntnis Gottes, nach dem Buche Ezechiel*, Zürich. 1969 (1955<sup>1</sup>), *Ezechiel*, BKAT Band XIII/1, Neukirchen-Vluyn.  
1969, *Ezechiel*, BKAT Band XIII/2, Neukirchen-Vluyn.  
1972, *Ezechiel, Gestalt und Botschaft*, Biblische Studien Heft 62, Neukirchen-Vluyn.
- Zuthem, H.J. van,  
1993, *Verantwoord bestaan, Over de noodzaak en grenzen van een persoonlijke verantwoordelijkheid*, Kampen.

#### *Woordenboeken*

- Lexicon in veteris testamenti libros*, L.Koehler, W.Baumgartner, Leiden 1958 (KBL).
- The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, L.Koehler, W.Baumgartner, deel I, *alef-chet*, Leiden 1994.
- The Dictionary of Classical Hebrew*, Clines, D.J.A. (ed.), Volume I, Sheffield 1993.
- Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, Band I, München 1971.
- Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Band I, Stuttgart 1973.
- Wilhelm Gesenius' Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Leipzig 1962<sup>17</sup>; 1987<sup>18</sup>.
- Theological Lexicon of the Old Testament*, Ernst Jenni, Claus Westermann, Peabody Massachusetts 1997.
- Beknopt Latijns-Nederlands woordenboek*, Muller-Renkema-Van der Heyde, Groningen 1961<sup>9</sup>.
- Beknopt Grieks-Nederlands Woordenboek*, Muller-Thiel-Den Boer, Groningen 1961<sup>8</sup>.
- Van Dale, Groot woordenboek der Nederlandse taal*, 's-Gravenhage 1976<sup>10</sup>.

#### *Concordanties*

- Konkordanz zum Hebräischen Alten Testamente*, Gerhard Lisowsky, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1958, 1981.
- Concordantie op het Oude en Nieuwe Testament in de nieuwe vertaling van het Nederlandsch Bijbelgenootschap*, samengesteld onder redactie van dr S.P.Deer en prof. dr J.Schoneveld, Baarn 1971.
- Nederlandsche Concordantie van de Bijbel*, door Abraham Trommius, 22<sup>e</sup> grondig herziene en veel vermeerderde druk bewerkt naar de originele uitgave, Den Haag z.j.

#### *Bijbelvertalingen*

- The Septuagint Version of the Old Testament, with an English Translation by Sir Launcelot Lee Brenton, and with Various Readings, critical Notes and Appendices*, Samuel Bagster and sons Limited, London, z.j.
- Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem I en II*, Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1969.
- Martin Luther, Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments nach der deutschen Übersetzung*, Stuttgart 1941.
- Statenvertaling, Bijbel, dat is de ganse Heilige Schrift bevattende al de Kanonieke Boeken des Ouden en des Nieuwen Testaments.*

Door last van de Hoogmogende Heren Staten-Generaal der Verenigde Nederlanden en volgens het besluit van de Synode-Nationaal, gehouden te Dordrecht in de jaren 1618 en 1619, uit de oorspronkelijke talen in onze Nederlandse taal getrouwelijk overgezet. [...]



Bijbel, Vertaling in opdracht van het Nederlandsch Bijbelgenootschap, Haarlem 1951.

Die Schrift, Verdeutscht von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig, Heidelberg 1954, 1981<sup>10</sup>.

Willibrordvertaling, Kaholieke Bijbelstichting, Boxtel 1977.

Nieuwe Bijbelvertaling, Haarlem 2004 in de editie van Em.Querido's Uitgeverij B.V. en Uitgeverij Jongbloed.

Naarderbijbel, vertaald door Pieter Oussoren, Vught 2004.

Amos, Obadja, Jona, [vert. uit het Hebreeuws door de vertaalgroep van de Societas Hebraica Amstelodamensis] Haarlem/Boxtel 1986 (Een vertaling om voor te lezen).

# Summary

## ‘adamah, life-base

A biblical-theological study with perceived syntactical parallels as its foundation, using philosophical methodology and practical aspects

I In the preface a fourfold confrontation with the word *'adamah* is described. This led to the question: 'What is the meaning of *'adamah* within the story of Israel?' The occurrence of *'adamah* in Exodus 3.5 and Genesis 2.7 gave rise to the hypothesis that *'adamah* is the place where the call for responsibility is transformed into practical life, humane humanity, for Israel and mankind.

II Question and hypothesis have led to an investigation into the use of the noun *'adamah* in Tenach.

III The first part of the investigation consists of a survey of data from historical sources: Bible translations, dictionaries and commentaries.

IV In a triptych an inventory of formal data about *'adamah* is made. The first part deals with the occurrences, the sum total, the frequency in the Tenach books and linguistic data as to morphology, idiom and syntax. The second part is a survey of the uses and shades of meaning of the word *'adamah* based on a first reading of the texts. The findings of both parts suggest that *'adamah* can be read from two perspectives, as will be shown in the third part. On the basis of this inventory several fields of investigation have been defined.

V In this chapter meaning and use of the word *'adamah* is discussed by 'close reading' a number of texts. First *'adamah* is viewed as part of an idiomatic expression linked with either one of the three others nouns: *rèmès*, *misjpachah* and *qodèsj*. Secondly, the occurrence of the word *'adamah* preceded by the prepositions *'al*, *me'al* and *'el* is traced. On this basis *'adamah* was positioned vis-à-vis JHWH, Israel and the other peoples. Thirdly, the theme of *'adamah* as 'gift' as such is studied. Starting with "The Theme of *'adamah*" (in a relative clause with *natan*): essence of the gift of land, via "The Yield of the *'adamah*" (in the word combination of *peri ha-'adamah*): what the given land produces, to "Israel, the *'adamah* Given" (in the term *'admat jisra'el*): the triangle of God, people and land in daily life. Finally, the book of Genesis is used to

discuss *'adamah* both from a literary and a theological viewpoint. First "Genesis, A Special Case": Egypt dealing with *'adamah*. Then "Genesis 5-9, Noah and the Flood": man living with or without *'adamah*. Last "Genesis 2-4, Finally the Beginning of Genesis": the behaviour of man, represented by Israel, on *'adamah*.

VI From the above I conclude that from a universal perspective the noun *'adamah* is an 'ordinary' word used in a 'ordinary' way to mean "soil" in a farming context and "earth" in a more general sense. Besides, from the perspective of Israel the noun plays a special part in the gift of land, the basis of Israel. Soil/earth is a concrete theme, the essence of the relationship between JHWH and Israel, which can be viewed as a triangle. JHWH's gift of *'adamah* to Israel also entails a responsibility for *'adamah* for Israel. There is a three-fold relationship between Israel and *'adamah*, it is separated from it and returns to it. Exodus tells about its going to *'adamah*, Deuteronomy about its living on *'adamah*, the Deuteronomistic writings and the Prophets tell about its leaving *'adamah* and Ezekiel tells about its returning from exile to *'adamah*.

In the light of the history of Israel the noun *'adamah* sometimes can be considered to possess an extra connotation: the realization of the triangle God, people and land. A life without land, a life away from *'adamah*, a severed life is impossible with JHWH. Life on *'adamah* forms the specific vision for Israel, its pre-eminent perspective. In the first chapters of Genesis man is portrayed in a way which parallels the history of Israel: the *'adam* on *'adamah*.

The *'adamah* in Tenach is the place where the gift of land and the call for responsibility is transformed into real life, humane humanity, for Israel and mankind. Philosophically speaking: in this given *'adamah* the life of Israel and in its wake the life of man finds its beginning, not as an nominative, but as a dative or accusative. This can be interpreted as a criticism of man seen as an autonomous subject.